220.15

L'INSPIRATION

DES

DIVINES ÉCRITURES

Cet ouvrage a été déposé, suivant la loi, en décembre 1896.

Abbé C. CHAUVIN
Professeur d'Écriture sainte au grand Séminaire de Laval

L'INSPIRATION

DES DIVINES ÉCRITURES

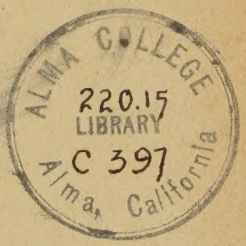
D'APRÈS L'ENSEIGNEMENT TRADITIONNEL

ET

L'ENCYCLIQUE « PROVIDENTISSIMUS DEUS »

ESSAI THÉOLOGIQUE ET CRITIQUE

Property of
CLgA
Please return to
Graduate Theological
Union Library



PARIS
P. LETHIELLEUX, LIBRAIRE-ÉDITEUR
10, RUE CASSETTE, 10
Tous droits réservés.

5405

ÉVÊCHÉ
DE
LAVAL

Laval, le 6 décembre 1896.

Monsieur le Directeur,

Après une lecture attentive de votre travail sur « l'Inspiration des divines Écritures », je ne puis que vous féliciter vivement du caractère vraiment remarquable de cette brochure. On ne pouvait mieux traiter que vous ne l'avez fait cette question complexe, dont plusieurs points étaient demeurés obscurs et discutés, jusqu'à l'admirable Encyclique « Providentissimus Deus » de notre non moins admirable Léon XIII. Vous avez expliqué la doctrine pontificale avec tout ce que la logique, l'esprit méthodique, le document consciencieusement mis en œuvre pouvaient apporter de secours et de lumière, à l'une des thèses les plus considérables de la théologie.

Je veux même signaler, et louer plus particulièrement deux points remarquables de votre travail.

A notre siècle épris d'analyses psychologiques, et d'observations sur ce que l'on est convenu d'appeler les « états d'âme », vous avez offert une

analyse très pénétrante et déliée des facultés de l'écrivain sacré, au moment de leur fonctionnement sous l'action inspiratrice de Dieu. J'ai admiré la sagacité, et la méthode sûre, avec lesquelles vous conduisez votre lecteur dans ces investigations psychologiques. Vous avez même su tirer parti, mieux qu'on ne l'avait fait jusqu'à ce jour, des principes de la philosophie de saint Thomas, pour expliquer le mode d'action si mystérieux de la grâce surnaturelle, sur les facultés et la liberté de l'écrivain inspiré.

Ensuite, ce dont je ne saurais trop vous féliciter, c'est d'avoir franchement et fortement soutenu la cause de l'Inspiration divine dans toutes les parties de l'Écriture, sans exception et sans atténuation. Vous avez bien raison, mon cher Directeur, de protester contre les complaisances de ce semi-rationalisme qui, sous le nom « d'école large », ouvre de larges brèches aux assauts de l'erreur, et semble exposer, par ses dangereuses concessions, l'intégrité, le bloc, *de la révélation aux invasions de l'incrédulité.*

Je suis donc heureux, à tous ces titres, de vous accorder l'approbation que vous me demandez ; bien plus, je suis fier de penser que mon grand Séminaire est entre les mains de professeurs qui

se montrent dignes, comme vous, de figurer parmi les maîtres des sciences ecclésiastiques qu'ils enseignent.

Agréez, mon cher Directeur, mes bien dévoués sentiments.

† PIERRE-JOSEPH,
Év. de Laval.

IMPRIMATUR
Valle Guidonis, die 6 Decembris, 1896.

† P. Joseph,
Episcopus Vallis Guidonis.

PRÉFACE

Depuis quelques années, la théologie catholique s'est enrichie d'assez nombreux travaux sur l'inspiration des livres saints. En 1885, le docteur allemand Schmid publiait son magistral ouvrage *De inspirationis Bibliorum vi et ratione*. Il fut suivi dans cette voie par plusieurs autres, notamment par Crets, qui, en 1886, prit pour thèse de doctorat, à l'Université de Louvain, *De divina Bibliorum inspiratione*. Un peu plus tard, en 1893, Mgr d'Hulst attirait l'attention du public français sur l'importance de la question par rapport à l'inerrance de la Bible (1). La même année, M. Loisy insérait dans *l'Enseignement biblique* une dissertation intitulée : *La question biblique et l'inspiration des Écritures*. — Il n'est pas jusqu'à nos frères séparés qui n'aient pris part à ce mouvement d'études. Le président du consistoire de Montauban, Ed. Rabaud, faisait paraître en 1883 un volume in-8°

(1) Voir *Question biblique*, broch. in-8°. Paris, Poussielgue.

de 345 pages sur l'*Histoire de la doctrine de l'inspiration... dans les pays de langue française*, etc. Ce travail est curieux à lire, parce qu'il révèle bien l'impuissance de la théologie protestante à résoudre le problème de l'origine divine de nos saints livres. Avant M. Rabaud, d'autres théologiens protestants, Edm. Scherer, T. Colani, Buob, Trottet, avaient traité de la *théopneustie* scripturaire dans la *Revue* de Strasbourg.

Mais ce qui a contribué le plus à remettre la question de l'inspiration à l'ordre du jour, c'est l'encyclique récente *Providentissimus Deus*. S. S. Léon XIII, reprenant les traditions de l'École et s'autorisant des Pères, en particulier de saint Augustin et de saint Grégoire, formule brièvement, mais avec netteté et profondeur, la notion vraie de l'inspiration biblique. Cet enseignement, venu de si haut, a dissipé plus d'une équivoque, et renversé certaines théories que plusieurs avaient émises dans ces derniers temps Il est manifeste qu'un retour vers les anciennes doctrines s'opère aujourd'hui.

On se convaincra de plus en plus que la meilleure solution du problème de l'inspiration est encore ce principe — bien compris et dûment expliqué — de saint Thomas : *Spiritus Sanctus*

est auctor, homo vero instrumentum (1), principe que Léon XIII a rappelé en disant : *Spiritum Sanctum assumpsisse homines tanquam instrumenta ad scribendum* (2).

Ce qui est sûr, c'est que des essais ont été tentés un peu partout pour propager et commenter les idées du Souverain Pontife. Mentionnons, comme étant les plus connus, les ouvrages suivants : en France, ceux de M. Didiot, *Traité de la sainte Écriture d'après S. S. Léon XIII,* et du P. Brucker, *Les questions actuelles d'Écriture sainte ;* en Italie, celui du P. Brandi, *La Questione biblica e la Enciclica « Providentissimus Deus » di S.S. Leone XIII* (3) ; en Allemagne, celui du Dr Karl Holzhey, *Die Inspiration der h. Schrift in der Anschauung des Mittelalters, von Karl dem Grossen bis zum Konzil von Trient.* Signalons en outre quelques articles de *Revues :* ceux du P. Nisius, dans le périodique d'Inspruck, *Zeitschrift für katholische Theologie ;* du Dr Selbst, dans le *Katholik* de Mayence ; du P. Pègues, dans la *Revue*

(1) *Quodlib.* VII, quæst. 6, art. 16.

(2) Encyc. *Providentissimus Deus,* p. 38, éd. Poussielgue. — N. B. C'est de cette édition que nous nous servirons toujours dans nos citations de l'encyclique pontificale.

(3) Une traduction française a été faite par M. l'abbé Ph. Mazoyer, du clergé de Paris. Paris, Lethielleux.

thomiste ; du P. Lagrange, dans la *Revue biblique;* de M. Lévesque, dans la *Revue des Facultés catholiques de l'Ouest*, etc.

Nous avons entrepris d'étudier à notre tour l'inspiration des saintes Écritures. C'est une prétention bien grande peut-être de notre part, mais nous estimons que le problème des origines divines de la Bible intéresse au premier chef l'exégète et le critique.

Puissent ces pages jeter quelque lumière sur cette question,— l'une des plus difficiles et des plus complexes de la théologie, — et contribuer en même temps à la gloire de « Celui que les deux Testaments regardent : l'Ancien comme son attente, le Nouveau comme son modèle, tous deux comme leur centre (1) », — Jésus-Christ !

Grand Séminaire de Laval. En la fête de tous les Saints, 1er novembre 1896.

(1) Pascal, *Pensées*, p. 272, éd. Havet.

BIBLIOGRAPHIE

Voici quelques-uns des principaux ouvrages que nous avons consultés.

Il convient de citer en premier lieu :

L'Encyclique de Léon XIII : *De studiis Scripturae sacrae.*

Mentionnons ensuite :

Saint Thomas, *Summ. theol.*, 2. 2, quæst. 171-174 ; *De verit.*, quæst. 12 ;

Cajetan, *In 2.2*, quæst. 173 ;

Salmanticenses, *De virtut.* (arbor prædicam.), n. 170 ;

Dominique de la sainte-trinité, *Bibliotheca theolog.*, tom. II ;

Du Plessis d'Argentré, *Elementa theol.*, cap. IV ;

Rabaudy, *Exercitationes theol.*, exercit. II_a ;

Casini, *Encyclopaedia sac. Script.*, tom. II ;

Franzelin, *Tractatus dogm. de div. Script.*, 3e éd. ;

C. de Schaelzer, *Introd. in s. theologiam dogm.*, cap. 3, quæst. 1 ;

Patrizi, *Commentatio de div. Script.* ;

Ubaldi, *Introd. in sac. Script.*, tom. II, sect. I ;

Zschokke, *Historia sac. Ant. Test.*, Epimetron, sect. 1 ;

Trochon, *Introd. génér.*, tome I, deuxième partie ;

Schmid, *De inspirationis Biblior. vi et ratione* ;

Gilly, *Précis d'introduction à l'Écriture s.*, tome I;

Caminero Munoz, *Manuale isagogicum* ;

Crets, *De divina Biblior. inspiratione* ;

Brucker, *La vérité de l'histoire biblique*, Études des PP. Jésuites, décembre 1888 ; *Les questions actuelles d'Écrit. s.* ;

Magnier, *Étude sur la canonicité des saintes Écritures*, tome I, 1re partie ; — *La question biblique et l'exégèse large* ;

Pesch, *Praelectiones dogmaticae*, tom. I, pars 3, sect. 2 ;

Grandclaude, *La question biblique* ;

D'Hulst, *La question biblique* ;

Sénepin, *De div. Scripturis earumque interpretatione* ;

Didiot, *Traité de la s. Écriture* ;

Brandi, *La question biblique et l'encyclique « Providentissimus Deus »* ;

Cornely, *Commentariolus de inspiratione;*

Lagrange, Lévesque, etc.

Parmi les critiques protestants mentionnons seulement :

Gaussen, *Théopneustie ;*

J. Delitzsch, *De inspiratione Script. sac. quid statuerint Patres apostolici et apologetae secundi saec. ;*

De Pressensé, *De l'inspiration des saintes Écritures*, Revue chrétienne, supplément théolog., n. 4, 1862 ;

Jalaguier, *Inspiration du N. T. ;*

Bridel, article *Théopneustie*, dans l'*Encyclopédie* de Lichtenberger ;

Rabaud, *Histoire de la doctrine de l'inspiration ;*

L. Woods, art. *Inspiration*, dans la *Kitto's Cyclopaedia*, t. II, pp. 388-395 ;

Griesbach, *De theopneustia lib. sac.*, dans *Opuscula Academica*, t. II, pp. 288-357 ;

Lee, *Inspiration of Holy Scripture, its nature and proof ;*

Ed. Scherer, Buob, Pécaut, Trottet, Bianquis, etc.

L'INSPIRATION
DES DIVINES ÉCRITURES

CHAPITRE PREMIER
LA NOTION DE L'INSPIRATION

Sources où l'on doit puiser la notion vraie de l'inspiration. — Idée qu'en donne saint Paul. — Doctrine des Pères à cet égard. — Ce qu'en pense l'Église. — Corollaires. — Réponse à deux difficultés.

L'inspiration biblique est un fait *psychologique* d'ordre *surnaturel*. Par conséquent, sa notion exacte doit être puisée aux sources mêmes de la révélation, — dans la tradition et dans l'Écriture, — et expliquée à la lumière d'une saine philosophie.

Or, l'Écriture donne à l'inspiration son *nom* théologique; les saints Pères exposent sa *nature;* l'Église, interprète infaillible de Dieu, précise ses *effets;* la psychologie enfin nous permet d'analyser son *jeu* sur les facultés de l'écrivain sacré.

D'abord l'Écriture (1) donne à l'inspiration son *nom* théologique. C'est à saint Paul que nous devons la formule. Parlant de la collection des livres saints, il écrit : Πᾶσα γραφὴ θεόπνευστος (2); la Vulgate a traduit par *divinitus inspirata*. Or, ce mot θεόπνευστος se retrouve équivalemment dans notre mot classique et d'origine latine, *inspiration*, avec l'idée du fait psychologique qui s'y rattache.

Consultons d'abord l'étymologie. L'adjectif passif θεόπνευστος dérive évidemment du substantif θεός, *Dieu*, et du verbe πνέω, πνεῖν, *souffler ;* donc grammaticalement et à la lettre θεόπνευστος veut dire *soufflé par Dieu*. Aussi notre esprit — remontant de l'effet à la cause — conçoit-il immédiatement l'inspiration scripturaire sous la forme d'un *souffle* qui saisit l'écrivain sacré, le détermina, le poussa à agir, en un mot l'*inspira*. C'est bien l'inspiration, *spiratio in*, que Josèphe et saint Justin appellent encore ἡ ἐπίπνοια (3).

Nous arrivons à la même conclusion en exami-

(1) Ici, — et chaque fois que nous citerons des textes bibliques en faveur de l'inspiration il en sera de même, — nous regardons l'Écriture comme un recueil authentique et autorisé des révélations de Dieu, et non comme un livre inspiré.

(2) II *Tim.*, III, 16.

(3) Josèphe, *Cont. Apion.*, lib. I, n. 7; Justin, *Cohort. ad Græc.*, n. 12.

nant quel usage on a toujours fait du mot θεόπνευστος. Cet adjectif, il est vrai, n'est que très rarement employé dans la Bible. Jamais les Septante ne s'en servent. Dans le Nouveau Testament on le lit seulement une fois, II *Tim.*, III, 16. Par contre, on le trouve de temps en temps sous la plume des écrivains profanes, de Plutarque par exemple, qui désigne les songes envoyés par Dieu aux hommes sous le nom de ὀνείρους τοὺς θεοπνεύστους (1), et de Phocylide, poète gnomique du VI^e^ siècle avant Jésus-Christ, qui qualifie la sagesse de λόγος τῆς θεοπνεύστου σοφίης. Le mot θεόπνευστος offre bien dans ces deux passages une signification *analogue* (2) à celle que lui donne saint Paul, II *Tim.*, III, 16. Il s'agit, ici et là, d'une influence exercée par une cause supérieure, d'une vertu secrète et active, passant de Dieu dans l'homme et agissant en lui.

Ces réflexions critiques nous font entrevoir déjà les deux éléments essentiels qui entrent dans la notion complète de l'inspiration biblique : d'abord une *motion déterminante* de la part de Dieu; ensuite une *coopération active*, mais *instrumentale* et subordonnée, de la part de l'homme.

(1) *De plac. phil.*, 5, 2.

(2) Il est clair néanmoins que cette façon d'inspiration dont parlent les païens ne peut pas être assimilée à l'inspiration biblique.

Poursuivons.

Ce caractère de l'inspiration se dessine plus nettement dans les écrits des saints Pères. Ceux-ci, sans doute, ne traitent point la matière *ex professo*, et leur langage, plus oratoire que didactique, n'a point la rigueur ni la précision des formules de théologie. Faut-il s'en plaindre ? Nous ne le croyons pas ; car les métaphores dont ils se servent, les exagérations dans lesquelles ils tombent parfois (1) contribuent en définitive à mettre mieux en lumière toute leur pensée. Or, la doctrine des Pères sur l'inspiration peut se ramener aux trois points suivants : 1) la *rédaction* des Écritures a pour auteur principal l'Esprit-Saint ; 2) les Écritures *ont été dictées par Dieu ;* 3) les auteurs sacrés furent *des instruments* aux mains de Dieu.

Que la *rédaction* des Écritures doive être attribuée *principalement* à l'Esprit-Saint, c'est ce qui résulte clairement de maints passages d'Origène, de saint Clément, de saint Grégoire de Nazianze, de saint Augustin, etc. Quelques citations vont suffire.

(1) Saint Grégoire de Nazianze, entre autres, disait : « Nos... ve *usque ad levem apicem et litterulam* spiritus sinceritatem trahentes, non concedimus, neque enim fas est, vel res minimas a scriptoribus esse temere positas. » *Orat. II, de fuga*, n. 105.

Origène, organe fidèle des traditions du Didascalée et l'un des docteurs les plus autorisés de cette célèbre école, assure et pose, comme un principe, que τὰ Βιβλία θείῳ γεγράφθαι Πνεύματι, *Biblia esse scripta divino Spiritu* (1); puis, complétant sa pensée, il ajoute : οὐκ ἀνθρώπων εἶναι συγγράμματα τοὺς πεπιστευμένους θεοῦ λόγους, *non hominum esse litteras quæ creduntur Dei sermones* (2).

Deux siècles avant Origène, le pape saint Clément, s'adressant aux fidèles de Corinthe (I *Cor.*, XLV, 2), disait de nos saintes Écritures qu'elles ont été données aux hommes par l'opération de l'Esprit de Dieu : τὰς διὰ τοῦ Πνεύματος τοῦ ἁγίου (γραφάς); il se fondait là-dessus pour affirmer qu'elles sont essentiellement véridiques : τὰς ἱερὰς γραφάς τὰς ἀληθεῖς. Et il avait raison.

Saint Augustin exprimait la même vérité quand il appelait nos Écritures *des lettres envoyées par Dieu* (3), et saint Grégoire de Nazianze, reprenant la formule de saint Paul, n'est pas moins explicite :

ψυχὴν σὴν ἀτίταλλε θεοπνεύστοις ἐνὶ μύθοις

(1) *Cont. Cels.*, V, 60.
(2) *De princip.*, IV, 6.
(3) *Serm. II* in ps. 90.

Animam tuam sagina divinitus inspiratis sermonibus (1).

Les Pères enseignent également que nos saints livres ont été *dictés par Dieu*. C'est la formule même de saint Irénée, *Scripturae sunt dictae... a Spiritu* (2). Clément d'Alexandrie se sert d'une expression toute semblable : Τὸ ἅγιον Πνεῦμα ἐλάλησεν ταῦτα, *Spiritus Sanctus elocutus est ea* (Biblia sacrà) (3). Et saint Grégoire le Grand ajoute : *Spiritus Sanctus... ipse... scripsit qui scribenda dictavit : ipse scripsit qui et in illius opere inspirator extitit* (4); d'après lui, par conséquent, *rédiger*, *dicter*, *inspirer* ne furent, chez Dieu, auteur des Écritures, qu'un seul et même acte. Saint Augustin ne professe pas une doctrine différente. « Omnibus... discipulis suis, » remarque-t-il, « tanquam membris sui corporis caput est. Itaque *cum illi scripserunt* quæ ille ostendit et dixit, nequaquam dicendum est quod ipse non scripserit; quandoquidem membra ejus id operata sunt, quod *dictante capite* cognoverunt. Quidquid enim ille de suis factis et dictis nos legere voluit, *hoc scriben-*

(1) *Poemata dogmat.*, Carm. XXXV, 11.
(2) *Adv. hæres.*, II, 28, n. 2.
(3) *Cohort. ad Gentes*, n. 9.
(4) *In Job* præf., n. 1 et 2.

dum illis tanquam suis manibus imperavit. Hoc unitatis consortium et in diversis officiis concordium membrorum sub uno capite ministerium quisquis intellexerit, non aliter accipiet quod narrantibus discipulis Christi in Evangelio legerit, *quam si ipsam manum Domini, quam in proprio corpore gestabat, scribentem conspexerit* (1). » — Je ne me dissimule pas que ce terme de *dictée* offusque plusieurs modernes; mais, à parler psychologiquement, il est plus juste qu'on ne pense. Quiconque voudra bien l'entendre ne le tiendra point pour équivoque. Nous l'expliquerons plus tard.

Nous avons dit que les Pères voient dans les écrivains inspirés *des instruments aux mains de Dieu.* Saint Théophile d'Antioche les appelle en effet ὄργανα Θεοῦ, πνευματοφόροι Πνεύματος ἁγίου; d'où il conclut qu'ils étaient ὑπ'αὐτοῦ τοῦ Θεοῦ ἐμπνευσθέντες .... καὶ .... θεοδίδακτοι (2). Athénagore dit pareillement: Τὸ παρὰ τοῦ Θεοῦ Πνεῦμα ὡς ὄργανα κεκινηκός τὰ τῶν προφητῶν στόματα, *Spiritus Dei pulsavit tanquam instrumenta ora prophetarum* (3). Tout le monde

(1) *De consensu Evang.*, I, 35, n. 54.

(2) *Ad Autolycum*, lib. II, 9. Cf. *Ibid.*, n. 10, et lib. III, n. 23.

(3) *Legatio pro Christ.*, 7. — Ces paroles, à supposer qu'elles se réfèrent directement à l'inspiration *ad loquendum*, s'entendent aussi par analogie de l'inspiration *ad scribendum*.

connaît le fameux texte de saint Justin, où les auteurs sacrés sont comparés à « des lyres qui résonnèrent sous l'archet divin (1) ». Moins poétique, mais aussi explicite, saint Augustin assimile — nous venons de le voir — leur dépendance vis-à-vis du Dieu inspirateur à la dépendance réciproque des membres qui, dans le corps humain, sont unis et obéissent à la tête, de laquelle ils reçoivent mouvement et direction (2).

Ces textes rapprochés les uns des autres nous livrent les éléments de la notion complète et traditionnelle de l'inspiration biblique. On y découvre 1) que Dieu eut dans l'inspiration le rôle principal, l'homme le rôle secondaire; — 2) que l'action de Dieu sur l'auteur sacré se traduisit par une triple influence : *a*) de *motion*, puisque l'écrivain était « poussé par l'Esprit » ; *b*) d'*illumination*, puisque l'écrivain était « enseigné par Dieu », et recevait (3) de lui les paroles (*verba*, λόγους) ou pensées à écrire ; *c*) de *direction* et d'*assistance*, puisque l'écrivain, grâce à l'inspiration, ne pouvait « errer » ;

(1) *Cohort. ad Gent.*, n. 8.

(2) *De consens. Evang.*, loc. cit.

(3) Il ne s'ensuit pas que Dieu *révélait*. Nous dirons dans le chapitre suivant en quoi consista, selon nous, l'*illumination* inspiratrice de l'Esprit-Saint.

— 3) que l'homme, comme l'instrument qui vibre sous les doigts de l'artiste, prêta à Dieu un concours passif sans doute, mais actif aussi, quoique essentiellement secondaire et subordonné ; — 4) que ce concours, de la part de l'homme, fut fourni *en vue d'écrire*, et conséquemment par chacune des facultés de l'âme que l'*écrivain* doit mettre en jeu — par l'intelligence, la volonté, la mémoire, l'imagination ; — 5) que, de plus, l'influence divine atteignit nécessairement et tour à tour chacune de ces puissances ; — 6) qu'elle s'étendit à *la parole écrite*, — *verbum scriptum ut tale*, — c'est-à-dire à la pensée, puis au signe extérieur manifestant la pensée, ἐλάλησεν ταῦτα ; — 7) enfin que l'action de Dieu et la coopération de l'homme se fondirent merveilleusement dans l'unité d'un seul acte vital ; — de telle sorte que *la rédaction de l'Écriture*, résultat de ce commun effort, peut et doit être réellement attribuée, quoique dans une mesure inégale, à l'un et à l'autre : à Dieu qui demeure l'*auteur principal*, et à l'homme qui servit d'*instrument*. C'est le cas de rappeler la haute philosophie de saint Thomas d'Aquin : « Non sic idem effectus, » dit-il, « causæ naturali et divinæ virtuti attribuitur quasi *partim a Deo, partim a naturali agente*

fiat; sed *totus* ab utroque *secundum alium modum;* sicut idem effectus *totus attribuitur instrumento*, et *principali agenti etiam totus* (1). »

Sans l'avoir définie, l'Église paraît accepter cette doctrine, car elle précise et formule la notion de l'inspiration scripturaire en ces termes : « Libros Veteris et Novi Testamenti... Ecclesia pro sacris et canonicis habet... *propterea quod Spiritu Sancto inspirante conscripti Deum habent auctorem.* » Par l'inspiration, Dieu est donc l'*auteur* (et l'auteur principal) *des livres de l'Écriture.* Or, ne distingue-t-on pas dans un livre *écrit:* 1) les pensées qu'il renferme, les idées qu'il exprime, l'enseignement qu'il contient; 2) la disposition générale de ces pensées et l'ordre logique dans lequel elles se suivent, s'enchaînent; 3) les mots ou signes qui parlent aux yeux et rendent les pensées? Ces trois éléments sont nécessaires. Nous sommes en droit, par conséquent, d'affirmer que dans les livres de l'Écriture : 1) *toutes les pensées sont de Dieu*, en ce sens au moins que, sans avoir voulu toujours les faire siennes, il les a introduites et fait insérer dans le texte sacré; 2) que l'*agencement* général et l'*ordre* de ces pensées *sont égale-*

(1) *Contra gentes,* lib. III, cap. LXX.

ment son œuvre; 3) enfin que la *rédaction* lui appartient en propre ; car, comme l'observe très bien Franzelin, « Deus per inspirationem non modo est auctor conceptuum scribendorum, sed etiam auctor princeps *ipsius scriptionis* seu conceptuum *formaliter quatenus scripti sunt;* per inspirationem enim *dixit Deus ipsam Scripturam* (1). »

Il suit de là que Dieu, lorsqu'il inspira l'Écriture, dut faire *surnaturellement* et *comme cause principale*, avec les facultés de l'homme devenues ses *instruments* — avec l'intelligence, la volonté, la mémoire, l'imagination, — le même travail auquel ces puissances se seraient naturellement prêtées en vertu de l'initiative privée et personnelle de l'écrivain. A l'intelligence de *concevoir* les pensées, de les *disposer*, de les *relier* entre elles; à la volonté de *donner le branle* à nos puissances; à la mémoire (intellectuelle ou sensitive) de *rappeler* les idées et les images des choses qui dorment dans nos souvenirs; à l'imagination enfin d'ajouter le *vêtement*

(1) *De div. Scripturis*, th. III. Éd. 1870, pp. 300, 301. L'édition de 1882, pp. 349 et suiv., ne contient plus les paroles que nous venons de rapporter. D'ailleurs, il est certain que Franzelin n'entendit jamais, comme nous le faisons, le passage en question; si nous l'avons cité quand même, c'est pour montrer que le savant cardinal, entraîné par la logique et la force du raisonnement, a pu dire quelquefois plus dans ses formules qu'il n'y avait dans sa pensée.

aux conceptions de l'esprit. Dans l'inspiration biblique, par conséquent, Dieu s'est accommodé à la cause seconde, c'est-à-dire à l'homme, son instrument vivant, libre et raisonnable. Il a parlé et agi *en* lui, *avec* lui, *par* lui, δι' αὐτοῦ ὡς δι' ὄργανου. Il a pensé et raisonné avec son intelligence, il a voulu avec sa volonté, il a rappelé avec sa mémoire les souvenirs lointains et les choses absentes, il a imaginé avec son imagination ; bref, il a écrit *avec lui* et *par lui* : « Spiritus Sanctus est auctor, homo vero instrumentum (1). »

Telle est la notion vraie, complète, de l'inspiration biblique. C'est ainsi que les Pères l'ont comprise; c'est ainsi que l'ont expliquée les meilleurs théologiens et philosophes catholiques. Il est sage d'y revenir aujourd'hui.

Assurément, cette doctrine d'après laquelle l'homme, pleinement soumis dans l'inspiration aux influences de l'Esprit-Saint, lui obéit comme un instrument docile, se heurte à plus d'une difficulté. Nous le savons. Elle ne s'accorde pas bien, sem-

(1) Saint Thomas, *Quodlib.*, VII, quæst. 6, art. 16. — On peut appliquer *par analogie* à l'Esprit-Saint inspirant l'écrivain sacré (Cf. *De consens. Evang*, loc. cit.) ce que saint Augustin disait du Christ inspirant le fidèle : « Manens in te Christus accipiet *instrumentum suum linguam tuam* velut gladium suum, utens *corde tuo et voce tua* tanquam possessor inhabitans. » (*Serm.* 361, xv).

ble-t-il, avec certaines déclarations très formelles des auteurs sacrés. On en relève deux surtout, l'une de saint Luc, l'autre de l'écrivain du IIe livre des Machabées. Ces difficultés sont connues. Si nous insistons, c'est parce que les solutions qu'on donne généralement ne sont pas, de tous points, satisfaisantes.

Personne n'ignore que le troisième évangéliste ouvre son récit par une sorte de préface (cf. *Luc*, I, 2, 3), où nous lisons : « *Sicut tradiderunt nobis* qui ab initio ipsi viderunt, et ministri fuerunt sermonis : visum est et *mihi assecuto omnia a principio diligenter ex ordine* tibi *scribere*. Ἔδοξε κἀμοί, παρηκολουθηκότι ἄνωθεν πᾶσιν ἀκριβῶς, καθεξῆς σοι γράψαι. » — Il ressort de là : 1) que l'auteur sacré a puisé ce qu'il raconte ailleurs que dans la lumière de Dieu ; 2) qu'il s'est déterminé lui-même à écrire ; 3) qu'il a ordonné, agencé tout, d'après sa manière de voir personnelle. Cette triple affirmation ne contredit-elle pas nos idées sur l'inspiration ?

Les aveux de l'auteur du second livre des Machabées (cf. II Mach., II, 24, 27 ; XV, 39) ne sont pas moins explicites. « Ab Jasone Cyrenæo, » dit-il, « quinque libris comprehensa *tentavimus* nos uno volumine breviare... Et nobis qui hoc opus

breviandi causa suscepimus, non facilem laborem, imo vero *negotium plenum vigiliarum et sudoris* assumpsimus... *veritatem* quidem de singulis auctoribus *concedentes*, ipsi autem *secundum datam formam brevitati studentes.* » Et il ajoute, comme pour s'excuser : « Si quidem bene et ut historiæ competit, hoc et ipse velim : sin autem minus digne, *concedendum est mihi.* » — Ainsi donc l'historien 1) s'est décidé lui-même à prendre la plume ; 2) son travail de critique et d'abréviation fut personnel, à tel point que si des fautes ou des lacunes existent dans son ouvrage, c'est à lui qu'il convient de les attribuer ; enfin 3) il s'en est rapporté aux sources profanes utilisées et résumées par lui. Comment concilier ces assertions avec notre notion de l'inspiration biblique ?

Remarquons d'abord que l'inspiration n'absorba point ni n'anéantit l'activité propre de l'écrivain. Pour le comprendre, il faut se rappeler que l'auteur sacré fut *comme un instrument* aux mains de l'Esprit-Saint — *Spiritum Sanctum assumpsisse homines tanquam instrumenta ad scribendum* (Encyc.). Or il est de fait que la cause principale, loin de changer la cause seconde dont elle se sert, loin de détruire ou de paralyser sa vertu, l'utilise

plutôt conformément à sa nature, et même la perfectionne en l'utilisant (1). C'est ainsi qu'on explique que plus un instrument est parfait, mieux il se prête à la main qui le touche; plus la lyre est harmonieuse, mieux elle vibre et résonne sous les doigts de l'artiste. Il en fut de même — toute proportion gardée — de l'homme qui écrivait sous le souffle inspirateur de Dieu (2). Ses puissances conservèrent chacune leur activité respective, elles déployèrent chacune leur énergie propre : « Non perficit (instrumentum) instrumentalem actionem *nisi exercendo actionem propriam.* » Soumises d'ailleurs à la loi commune et n'en étant point dispensées en vertu de la grâce inspiratrice, elles connurent dans ce travail de coopération avec Dieu le labeur et la peine. L'auteur sacré fit effort, il se fatigua, comme tout instrument qui s'use entre les mains qui l'emploient.

Qu'on ne parle donc point d'une « pression mécanique de Dieu sur l'homme » ; qu'on ne se représente pas non plus l'écrivain inspiré comme « un canal inerte, apportant des choses toutes fai-

(1) Cf. saint Thomas, *Sum. theol.*, III, quæst. 62, art. 1, ad 2um.
(2) Cf. saint Thomas, *Sum. theol.*, I, quæst. 105, art 5; *Cont Gent.*, lib. III, cap. LXX; *De potent.*, quæst. 3, art. 7.

tes »; qu'on ne le regarde pas davantage comme un « simple secrétaire, recueillant mot pour mot la *dictée* du maître ». Nos auteurs bibliques ne furent point cela; s'ils servirent d'*instruments*, ils n'en demeurèrent pas moins des êtres vivants, actifs, raisonnables, libres : « Non solum (Deus) est causa actionum in quantum dat formam quæ est principium actionis, sed etiam *sicut conservans formas et virtutes rerum.* » Ce principe de l'Ange de l'École est surtout vrai dans l'ordre surnaturel, et particulièrement dans le phénomène psychologique de l'inspiration scripturaire.

« L'être infini seul, » conclut justement M. Lévesque, « peut agir sûrement et délicatement sur une cause seconde : il n'y a pas d'analogie de cette action parmi les causes créées (1). »

Cette doctrine théologique jette la lumière sur les difficultés soulevées plus haut. — Commençons par le texte de saint Luc.

Il est certain, nous l'avouons, que le troisième évangéliste ne paraît pas se douter (1, 2, 3) qu'il subissait l'influence de l'Esprit de Dieu; du moins il ne dit pas mot de son inspiration. Mais était-il tenu d'en parler ? Non, assurément; il pouvait

(1) *Revue des Facultés catholiques de l'Ouest*, décembre 1895, p. 213.

même avoir des raisons de se taire là-dessus (1). En tout cas, son silence ne constitue qu'une preuve *négative* dans l'espèce, et l'on ne démontrera jamais *positivement* que saint Luc *nie* avoir été inspiré de Dieu.

Quant à ce qui est des recherches par lui entreprises, de sa littérature et de sa critique (παρηκολουθηκότι.....ἀκριβῶς), du soin qu'il mit dans la composition de son livre, nous ne voyons pas qu'il y ait en tout cela rien d'incompatible avec l'inspiration telle que nous la comprenons. C'est à la lumière et sous la direction d'en haut que saint Luc fit le choix dont il parle. « Les éléments des Évangiles synoptiques, » écrit le R. P. Lagrange, « préexistaient dans la catéchèse apostolique ; le devoir d'un évangéliste était de la recueillir de son mieux, telle qu'il la trouvait sur des lèvres vraiment autorisées (2). » C'est ce que fit saint Luc ; mais l'Esprit de Dieu l'aida en l'éclairant et en le dirigeant.

Pourquoi aussi le même Esprit n'aurait-il pas utilisé les renseignements et connaissances préalables que possédait le troisième évangéliste ?

(1) Cf. Schmid, *De inspirationis Biblior. vi et ratione*, p. 116, not. 1.

(2) *Revue biblique*, avril 1896, p. 217.

Voilà, je suppose, un document écrit auquel saint Luc crut devoir faire des emprunts (1); il le lut, l'examina, le jugea. Mais alors, dirons-nous avec le P. Lagrange, il était éclairé surnaturellement pour juger de la vérité des choses que contenait ce document, de l'opportunité qu'il y avait à le transcrire, de la propriété des termes. A cette lumière reçue par l'intelligence, Dieu joignait une impulsion qui déterminait la volonté, et sous cette influence l'historien sacré rejetait ou admettait. Conséquemment, telle page du document humain ainsi utilisée revêtait un autre caractère; en la faisant sienne l'évangéliste la faisait du même coup l'œuvre de Dieu. Humaine dans ses éléments, dans son origine, elle devenait divine, en tant que insérée par Dieu dans *son livre*, sur un ordre exprès de sa volonté (2). Nous pouvons donc affirmer que lorsque saint Luc composa son récit, c'est Dieu réellement qui écrivit par sa plume.

On résoudra de la même manière les difficultés tirées du second livre des Machabées. Où l'auteur dit-

(1) En réalité, saint Luc dut consulter parfois des sources écrites. Cf. Güntner, *Introd. in sac. N.T. libros*, p. 191; Fillion, *Comm. sur l'Évangile de s. Luc*, p. 11; *Revue biblique*, janvier 1896, pp. 35, 36.

(2) Voir *Revue biblique*, avril 1896, pp. 215, 216.

il que Dieu ne l'inspira point? Nulle part. Il se taît là-dessus, et se contente de nous apprendre quelle méthode il a suivie, quel but il s'est proposé. D'ailleurs, on aurait tort de considérer son ouvrage comme un pur *abrégé* des cinq livres de Jason de Cyrène (II *Mach.*, II, 24). La phrase *tentavimus in uno volumine breviare* n'a point rigoureusement ce sens exclusif. L'historien ne veut-il pas faire entendre plutôt que, s'il relate les choses dont Jason et quelques autres ont parlé déjà, il les rapportera plus brièvement sans doute, mais *à sa manière*, cherchant à en rendre la lecture plus agréable et plus utile (cf. v. 26)? Son travail restera par conséquent une *œuvre personnelle*. Pourquoi, dès lors, l'inspiration lui aurait-elle été refusée? Nous prétendons au contraire qu'à l'aide et aux clartés de cette lumière divine, il s'enquit des faits à raconter, et parmi ces faits choisit ceux qui lui parurent plus marquants. Toutefois, ces recherches et cette application littéraire lui coûtèrent quelque peine, parce que ses facultés conservèrent, sous l'action divine, leurs vitalité et activité propres. Je m'explique donc qu'il attribue à sa négligence les imperfections de son récit. L'Esprit-Saint n'en était point responsable assurément. Si

l'instrument résonne mal ou moins bien sous les doits exercés qui le touchent, la faute en est d'ordinaire à l'instrument lui-même et non pas à l'artiste. Écoutons saint Thomas : « Motus primi moventis, » dit-il, « non recipitur uniformiter.... sed *in unoquoque secundum proprium modum*.... Cum aliquid est in debita dispositione ad recipiendum motionem primi moventis, consequitur actio perfecta secundum intentionem primi moventis ; sed *si non sit in debita dispositione et aptitudine* ad recipiendum motionem..., sequitur actio imperfecta ; et tunc *id quod est ibi.... de defectu*, non reducitur *in primum movens* sicut *in causam*, quia talis defectus consequitur... ex hoc quod *agens deficit ab ordine primi moventis* (1). » Ces observations, aussi simples que lumineuses, du grand docteur résolvent, selon nous, la plupart des objections contre l'inspiration, prises de l'imperfection ou de la variété du style des auteurs bibliques. Qu'il nous suffise pour le moment de le constater.

(1) *De malo*, quæst. 3, art. 2.

CHAPITRE DEUXIÈME

LA PSYCHOLOGIE DE L'INSPIRATION

Difficulté de la question. — Définition de l'inspiration biblique. — Comment l'inspiration fut un *influx* surnaturel. — Son rôle sur la volonté de l'écrivain. — Son influence sur l'intelligence humaine. — Digression. — Influence de la lumière inspiratrice sur l'imagination. — Comment l'inspiration fut une assistance. — Inerrance absolue de l'Écriture. — Solution d'une question incidente. — Conclusion.

Avons-nous le droit d'étudier le problème de la psychologie de l'inspiration des Écritures? Des critiques, à l'heure présente, ne le pensent pas. La question n'est point mûre encore, prétendent-ils; elle n'a point été assez préparée. Nous sommes en face d'une question de fait : Comment *a-t-il plu* à Dieu d'inspirer la Bible? Comment *l'a-t-il fait* en réalité? On ne peut rien répondre *a priori*. Il faut prendre nos livres canoniques, les examiner sous toutes les faces, savoir *comment ils sont*, et *ce qu'ils sont*, avant de savoir comment Dieu les inspira. Il semble qu'il soit nécessaire d'examiner leur contenu,

les méthodes et les procédés suivant lesquels les auteurs les ont écrits, le but qu'ils se proposaient. Alors seulement, de tous ces faits attentivement étudiés et rapprochés les uns des autres, jaillira la pleine lumière. Mais tant que ce travail ne sera pas achevé, l'on ne pourra rien établir de solide, rien déterminer, rien fixer de précis ni de certain ; toutes les théories qu'on présentera, même celles qui s'appuieront sur saint Thomas et sur la philosophie du moyen âge, ne seront que des échafaudages de conjectures plus ou moins heureuses, et que le vent de la critique interne emportera un jour ou l'autre (1).

Nous ne sommes pas de cet avis. Sans doute, la critique interne, sagement et prudemment conduite, peut aider à discerner les textes authentiques de la Bible, à juger de leurs sources, partant nous éclairer sur l'étendue de l'inspiration, sur ses degrés d'intensité, sur son caractère, etc. Mais l'analyse de ce phénomène éminemment psychologique n'est pas de son ressort ; c'est à la philosophie et à la théologie de parler, et il nous semble que la vieille psychologie scolastique, mieux que toute autre, est capable de faire ici la lumière.

(1) Tel est le sens d'une lettre sur la question adressée récemment d'Amérique par M. Dick au R. P. Lagrange. Cf. *Revue biblique*, octobre 1896, pp. 485-495.

Assurément, la question est difficile; car l'influx inspirateur « échappe », remarque M. Loisy, « à notre analyse, comme toutes les opérations divines dans l'ordre naturel ou dans l'ordre surnaturel... Ce concours spécial a prévenu et enveloppé l'activité des écrivains sacrés, de telle sorte qu'il est impossible de discerner dans leurs œuvres ce qui vient uniquement de Dieu, et ce qui vient uniquement de l'homme (1) ».

C'est vrai, rien n'est moins saisissable que les opérations de l'esprit humain. Ici, tout est caché; on dirait que l'âme se replie sur elle-même pour nous dérober le secret de sa vie intime. Et le mystère devient bien plus impénétrable encore, lorsque Dieu, mêlant son action à la nôtre, agit *avec* nous, *en* nous, *par* nous, comme il le daigna faire surtout dans l'inspiration. Ne serait-on pas, dès lors, en droit de nous appliquer ces paroles que Sophar de Naama répondait à Job :

> Peux-tu sonder les profondeurs de Dieu,
> Peux-tu atteindre sa mesure?
> Elle est haute comme les cieux, que feras-tu?
> Plus profonde que les enfers, que sauras-tu?

(1) *La question biblique et l'inspiration des Écritures*, p. 14.

Elle est plus longue que la terre
Et plus large que la mer (1).

Nous persistons à croire que notre impuissance n'est pas, dans l'espèce, aussi complète que plusieurs se l'imaginent. Le Créateur a posé des lois qui régissent le libre jeu de nos facultés; ces lois, nous ne les ignorons pas entièrement. Nous savons, de plus, que Dieu respecte trop l'homme pour troubler jamais l'harmonie de sa nature, lorsqu'il fait de lui son instrument (2). C'est assez dire que l'analyse du phénomène surnaturel de l'inspiration biblique ne nous est pas impossible. Saint Thomas sera notre guide; ainsi resterons-nous sûrement dans la ligne doctrinale indiquée par Léon XIII.

Il importe de bien déterminer d'abord le champ de cette étude psychologique.

L'inspiration doit être envisagée ici dans toute sa plénitude. Par conséquent, nous considérerons cet influx divin dès le moment où il s'échappa de son principe pour atteindre l'écrivain sacré; nous suivrons son action féconde sur les puissances de l'homme; nous constaterons enfin à quels résultats il aboutit.

(1) *Job*, XI, 7 9.
(2) Cf saint Thomas, *Summ. theol.*, III, quæst. 62, art. 1, ad 2um.

Prise de ce point de vue général, l'inspiration biblique peut se définir : *Un influx surnaturel et une grâce extraordinaire de l'Esprit-Saint, déterminant la volonté, éclairant l'intelligence, l'imagination, la mémoire, et dirigeant la plume de l'auteur sacré, de telle sorte que celui-ci évita toute erreur et n'écrivit que ce que Dieu voulut.*

Analysons chacun des termes de cette formule à la double lumière de la théologie et de la philosophie.

L'inspiration scripturaire fut un *influx*. Nous entendons par là une *vertu*, une *énergie* divine — τοῦ Θεοῦ Πνεύματος ἐνέργεια, ainsi que s'exprime Théodoret (1). Envoyé par l'Esprit-Saint (2) à l'homme, sous la forme d'un *souffle* — Θεοπνεῦσις (3), ἐπίπνοια (4), — cet influx *passa*, et l'écrivain n'en subit l'influence qu'au moment où ses facultés con-

(1) *Præf. in psalmos.*

(2) On ne conclura pas de là que l'Esprit-Saint soit *seul* l'auteur de l'inspiration biblique. Comme toutes les œuvres de Dieu *ad extra*, l'inspiration appartient également aux trois Personnes de la Trinité. C'est donc par *appropriation* que nous l'attribuons ici d'une manière particulière au Saint-Esprit, en raison du rapport spécial que l'inspiration présente avec le caractère hypostatique de la troisième Personne divine. Cf. Gilly, *Précis d'introduction générale aux s. Écritures*, t. I p., 66.

(3) Comparez II *Tim.*, III, 16.

(4) Voir Flav. Josèphe, *Cont. Apion.*, lib. I, n. 7; saint Justin, *Cohort. ad Græcos*, 12.

coururent à la rédaction du *verbe de Dieu*. De fait et à parler philosophiquement, ce souffle, véritable motion partie d'une cause supérieure (1), se transforma, dans les puissances qui le reçurent, en un *mouvement* qui les saisit, les entraîna, bref, les constitua en exercice : *Motus*, enseigne Aristote, *dicitur actus existentis in potentia quatenus in potentia*. Je m'explique donc que l'influx inspirateur fut quelque chose de transitoire, d'incomplet dans l'ordre d'existence, qui ne dura que pendant le temps de l'action, et qui cessa dès que l'effet à produire eut été pleinement réalisé.

Mais indépendante de l'homme à qui elle était donnée, étrangère aux exigences de sa nature qui ne la réclamait nullement, ne jaillissant point non plus de ses facultés dont le jeu complet était assuré sans elle, cette *vertu* inspiratrice, cette force invisible et mystérieuse fut essentiellement d'ordre *surnaturel*. Dieu seul, l'auteur de la grâce, en restait le principe; c'était un ébranlement communiqué par sa volonté à la volonté de l'homme, un rayonnement de son intelligence sur l'intelligence de l'homme.

(1) *Inspiratio*, dit saint Thomas, *importat motionem quamdam*, 2ª 2æ, quæst. 171, art. 1.

Toutefois, l'inspiration, qui fut une *grâce* et un don, n'était point une grâce *commune*. Nous devons la ranger dans la catégorie des grâces appelées *extraordinaires* (1), lesquelles ne sont octroyées par le ciel qu'à quelques hommes choisis, dans telles circonstances déterminées, et en vue du bien général de l'Église (2). La raison qui nous autorise à le dire est évidente.

Ajoutons que la grâce inspiratrice se réfère spécifiquement au sixième des *charismata* énumérés par saint Paul, I *Cor.*, XII, 8-10. On peut la regarder, en effet, comme une forme particulière, une variété du don de *prophétie*. Tel était le sentiment de Suarez (3), que nombre de théologiens adoptent encore aujourd'hui (4).

Poursuivons.

Au moment où il atteignait les facultés de l'écrivain, l'influx inspirateur se décomposa en quelque sorte; il devint motion, lumière et assistance : *mo-*

(1) Les théologiens les appellent encore *gratiæ gratis datæ*. Ils en comptent *neuf* d'après saint Paul, I *Cor.*, XII, 7-11.— Cf. saint Thomas, *Summ. theol.*, 2ª 2æ, quæst. III, art. 4.

(2) Cf. *Ephes.*, IV, 12; I *Cor.*, XII, 7, 11. — Voir saint Thomas, 2ª 2æ, *quæst. cit.*, art. 1.

(3) *De fide*, disput. VIII, 4, n. 6.

(4) Franzelin, *De divina traditione et Scriptura*, p. 355, ed. 3ª; Schmid, *De inspirationis Bibliorum vi et ratione*, pp. 83-85, etc.

tion dans la volonté ; *lumière* dans l'intelligence, l'imagination, la mémoire ; *assistance* pour la rédaction qu'il dirigea. « Ita eos (Deus) ad scribendum excitavit...,» dit Léon XIII, « ut ea omnia quæ ipse juberet, et recte *mente conciperent*, et fideliter conscribere *vellent*, et *apte* infallibili veritate *exprimerent* (1). »

Forte et suave tout ensemble, cette *motion* inspiratrice, en touchant la volonté de l'écrivain, la saisit, la pénétra (2), et, surélevant son énergie naturelle en vue d'un acte d'ordre divin à produire, la détermina infailliblement. De fait, c'est un commandement qu'il faut voir dans ces paroles de Jéhovah à Jérémie : *Scribe tibi omnia verba quae locutus sum ad te, in libro* (XXX, 2). — *Tolle volumen*

(1) *Encyc. cit.*, p. 40.

(2) Dieu se servit encore parfois d'influences humaines pour agir sur la volonté de l'auteur sacré. Ainsi, la tradition rapporte que saint Marc composa son Évangile à la prière des fidèles de Rome (Cf. Clément d'Alexandrie, ap. Eusèb. *Hist. eccl.*, VI, 14 ; saint Ephrem, *Evang. concord. expositio ;* saint Épiphane, *Hæres.*, LI, 6, etc.). Mais ces moyens extérieurs et d'ordre moral n'étaient point, à proprement parler, l'inspiration ; de même que les bons exemples ne constituent pas la grâce, principe intrinsèque de nos actions surnaturelles et méritoires. Quelques théologiens modernes, M. Lévesque entre autres (*Nature de l'inspiration des livres saints*, dans la *Revue des facultés catholiques de l'Ouest*, p. 207), ne l'ont pas remarqué. — M. l'abbé Tanquerey, dans sa *Synopsis theologiæ dogmaticæ fundamentalis*, qui vient de paraître, a fait là-dessus de très justes observations. Cf. p. 627.

libri, et scribes in eo omnia verba quae locutus sum tibi (XXXVI, 2) ; — et dans ces autres qu'entendit saint Jean : *Dixit mihi : Scribe* (*Apoc.*, XIX, 9). Or, pour assurer l'exécution de cet ordre, Dieu dut donner lui-même le branle à l'homme, son instrument. Voilà pourquoi, entraînée par le souffle qui l'emportait sans la violenter, la volonté de l'auteur sacré se décida et agit; puis, soumises à son vouloir, les puissances — intelligence, imagination, mémoire — entrèrent aussitôt en exercice ; l'homme écrivit, et tout ce qui tombait de sa plume était *verbe de Dieu*. « Supernaturali ipse (*Deus*) virtute ita eos ad scribendum... movit... ut ea omnia eaque sola quæ ipse *juberet*... conscribere vellent (1). » Quoi qu'il fasse, l'exégète le plus subtil n'arrivera jamais à expliquer dans un sens meilleur la phrase si catégorique de saint Pierre : Οὐ θελήματι ἀνθρώπου ἠνέχθη ποτὲ προφητεία, ἀλλ'ὑπὸ Πνεύματος ἁγίου φερόμενοι ἐλάλησαν ἅγιοι Θεοῦ ἄνθρωποι (II *Pet.*, I, 21).

En pareil cas,— on le pense bien, — une simple motion *morale* ne suffisait point de la part de Dieu ; il fallait une impulsion *physique*, une de ces touches irrésistibles et mystérieuses, par lesquelles l'Esprit-Saint change à son gré, remue, transforme

(1) *Encyc. cit.*, p. 40.

les volontés humaines. Un savant théologien du XVII^e siècle, Dominique de la Sainte-Trinité, a magistralement démontré la nécessité de cette influence physique exercée par l'inspiration ; son argumentation est sans réplique. Qu'on nous permette de citer ses paroles. « Voluit (*Deus*), — dit-il, — « propriam sententiam exprimere mediis scriptori- « bus sacris, tanquam suis instrumentis (1), ita ut « *specialiori* ratione dicatur *auctor sacrae Scrip-* « *turae*, quâ non dicitur aliarum actionum ad quas « concurrit. Etsi enim dicatur auctor *actionum*... « *supernaturalium*, quia speciale ad illas auxilium « confert ; et adhuc specialius *definitionum Ec-* « *clesiae*, qui a assistit infallibilitatem præbens ; om- « nium tamen horum non dicitur auctor, sicut Scrip- « turæ... cujus est auctor *propriissime*... Non enim « dicitur amare (amore supernaturali charitatis), « cum homo ejus auxilio amat ; neque definit pro- « prie cum Ecclesia ejus assistentia definit..... Hæc « autem omnia salvari non possunt, nisi... ponatur « ex parte voluntatis verus ac realis impulsus, *ve-* « *raque motio aut inspiratio physica* (2). » On ne pouvait marquer mieux, ce semble, la place qui

(1) Comparez l'Encyclique *Providentissimus Deus*, pp. 38, 40.
(2) *Bibliotheca theologica*, t. II, lib. 3, sect. 1, cap. 8.

convient à l'inspiration dans l'échelle des grâces divines, ni préciser avec plus de netteté le caractère de son efficace influence.

Mais, cette doctrine admise, comment s'expliquer que les écrivains sacrés demeurèrent libres sous l'action de Dieu? Ceux-ci pourtant laissent entendre à plusieurs reprises qu'ils ne furent point forcés; c'est d'eux-mêmes, spontanément, qu'ils prirent la plume (1).

Nous ne nous dissimulons point qu'il y a là un très difficile problème, — disons plus, — un mystère que nous ne pouvons pénétrer. Il en va toujours ainsi, du reste, lorsque Dieu traite avec l'homme et lui fait l'honneur de s'associer à son activité féconde.

Saint Thomas a posé un principe qui trouve dans l'espèce son application; ce sera notre réponse : « Motus primi moventis, » dit-il, « non recipitur *uniformiter* in omnibus... sed in unoquoque *secundum proprium modum* (2). »

Par conséquent la créature *libre* est mue, déterminée, par Dieu *librement*. Notre sagesse s'arrête là; impossible de porter plus loin notre regard. Qui

(1) Cf. II *Mach.*, II, 20-33; *Luc.*, I, 1-4; *Act.*, I, 1, etc.
(2) *De malo*, quæst. 3, art. 2.

donc en sait davantage pour résoudre le problème de la coopération libre et méritoire de l'homme sous l'influence de la grâce ? Au fond, la question est la même, et nous ne voyons pas que l'inspiration soit plus incompatible que la grâce efficace, avec le plein usage de la liberté.

Pourquoi prétendre dès lors, d'après Philon et Josèphe, que la motion inspiratrice jeta l'auteur sacré dans une sorte d'extase, qui suspendit momentanément l'exercice de son libre arbitre (1) ? Les écrivains bibliques ne sont point, non plus que nos prophètes, assimilables à la sibylle païenne, dont le poète a dit :

> . . . « Non vultus, non color unus.
> Non comptæ mansere comæ; sed pectus anhelum,
> . . . . . .
> Nec mortale sonans, afflata est numine quando
> Jam propriore Deo. »
>
> (*Énéide*, VI, 47-51).

Si l'influence divine sur leurs puissances a été forte, irrésistible, elle est restée douce aussi et pleine de suavité : *Est enim in illa spiritus intelligentiae... multiplex, subtilis... mobilis... suavis.., acutus quem nihil vetat* (2).

(1) Cf. J. Delitzsch, *De inspiratione Script. sac.*, pp. 10-12.
(2) *Sap.*, VII, 22.

Parlons maintenant du rôle de l'inspiration dans l'intelligence et les autres facultés connaissantes de l'auteur sacré.

Nous touchons au côté le plus délicat et le moins étudié de la question? Aussi, sur ce point difficile, nombre d'écrivains, anciens et modernes, s'expriment d'une manière confuse, quelquefois même avec inexactitude.

Voici comment nous expliquons, d'après saint Thomas, cette phase psychologique de l'inspiration scripturaire.

Mises en exercice par la volonté que Dieu venait de *mouvoir*, les trois puissances — intelligence, mémoire, imagination, — dont le concours simultané est nécessaire à l'*écrivain*, reçurent immédiatement une *lumière* supérieure qui les fortifia, en même temps qu'elle éclairait, dirigeait, dominait leurs opérations respectives. Telle est notre interprétation de cette phrase de Léon XIII : « Supernaturali ipse virtute (i. e. lumine) ita *scribentibus adstitit*, ut ea omnia eaque sola quæ ipse juberet... *recte mente conciperent* (1). »

Pour bien comprendre le caractère de cette illumination psychologique, il faut — croyons-nous —

(1) *Encyc. cit.*, p. 40.

raisonner par analogie et se rappeler le rôle ou l'influence de la lumière du jour sur les yeux de l'homme. « De lumine intellectuali, » dit très justement saint Thomas, « oportet nos loqui ad similitudinem luminis corporalis. Lumen autem corporale est medium quo videmus, et servit nostro visui in duobus : uno modo in hoc quod per ipsum fit nobis *visibile actu* quod erat *potentia visibile;* alio modo in hoc quod visus ipse *confortatur ad videndum* ex luminis natura (1). »

Ainsi donc *accroître*, en la *fortifiant*, l'énergie vitale de la faculté, rendre son objet *visible* ou *plus apparent*, tel est le double rôle de la lumière du jour dans l'acte qui met nos yeux en relation avec le monde extérieur. Il en va de même — proportion gardée — dans l'acte de la connaissance intellectuelle. Pourquoi n'en aurait-il pas été aussi de même dans l'inspiration ? Certainement, la lumière (2) dirigée par Dieu sur l'esprit de l'auteur sacré accrut et suréleva l'énergie vitale de ses puissances connaissantes, en même temps qu'elle projetait sur leurs objets respectifs une clarté qui

(1) *De verit.*, quæst. 9, art. 1.

(2) Cette lumière dut être de même nature que celle qui illumina les prophètes. Cf. plus haut, p. 27.

les rendit saisissables, ou les mit davantage en relief.

Précisons les détails.

En tombant sur *l'intelligence* d'abord, la lumière inspiratrice se décomposa. Un premier rayon — si je puis m'exprimer de la sorte — atteignit les concepts ou pensées, qui allaient devenir le *verbum Dei scriptum,* tandis qu'un second, pénétrant la puissance elle-même, la fortifiait et facilitait l'émission de son acte.

Or, sous l'influence du *premier* rayon de lumière divine, trois phénomènes *purent* se produire : ou bien des concepts tout nouveaux furent introduits dans l'intellect de l'écrivain; ou bien des concepts obscurs, oubliés, y redevinrent plus nets, plus définis; ou enfin des concepts préexistants déjà furent simplement réunis et coordonnés. De fait et à tout prendre, l'homme inspiré reçut de l'Esprit-Saint l'ordre d'écrire soit des choses qu'il ignorait entièrement, — ce cas fut assez rare ; soit des choses qu'il ne savait qu'imparfaitement, qu'il avait oubliées, totalement ou en partie; soit des choses très connues de lui, et dont sa mémoire gardait encore un vivant souvenir.

Dans la première hypothèse, le rayon de lumière introduisit le concept nouveau, ou mieux se trans-

forma en la pensée elle-même, qui se présenta éclatante au regard de l'esprit (1) : « omne quod manifestatur, » dit saint Paul (2), « lumen est ». C'était la révélation proprement dite. Il y eut alors ce que saint Thomas appelle *acceptio cognitorum*(3), et cette *acceptio cognitorum* fut évidemment *divina manifestatio ignoti*. Dieu parla directement à l'intellect humain et lui confia son *verbe*, sa pensée qui allait être transmise au dehors par l'écriture. Nous le répétons, ce cas de révélation divine venant *se mélanger* à l'inspiration fut assez rare.

Dans la seconde hypothèse, — lorsqu'il s'agissait de rendre plus saisissables ou de réveiller des concepts endormis dans le sanctuaire de la mémoire intellectuelle (4), — le rayon illuminateur, qui les toucha, les mit en un jour plus complet et plus vif (5). Ce n'était plus la révélation stricte, la ré-

(1) Cf. saint Thomas, 2a 2æ, quæst. 173, art. 2, ad 2um.

(2) *Ephes.*, v, 13.

(3) *De verit.*, quæst. 12, art. 7.

(4) Il importe de rappeler ici « quod *species intelligibiles* in intellectu possibili remanent *post actualem considerationem* (elles forment l'*habitus* scientiæ), et quod hæc vis qua mens nostra retinere potest species intelligibiles post actualem considerationem, *memoria* (intellectiva) dicitur ». Cf. *De veritate*, quæst. 10, art. 2. — Ce sont ces *species intelligibiles* conservées dans les trésors de l'intelligence qui revivent à la clarté du *lumen inspirativum*.

(5) Le rôle de la lumière inspiratrice fut le même — proportion gardée — dans la *mémoire sensitive* de l'écrivain, lorsqu'elle y ré-

vélation totale, comme celle que suppose la première hypothèse; néanmoins, il nous faut bien le reconnaître, cette illumination « appartient encore au genre de la révélation (1) ».

Enfin, s'agissait-il seulement de réunir des concepts préexistants, de les coordonner entre eux, — telle est la troisième hypothèse, — le rayon illuminateur dut s'arrêter sur ceux que Dieu voulait faire siens, les désigner en quelque sorte à l'attention *actuelle* et au *choix* de l'écrivain inspiré : *ut ea omnia eaque sola quae ipse juberet... recte mente conciperent* (auctores sacri) (2). Ce n'était là ni une révélation, ni une suggestion; c'était une simple *manifestation* ou *illumination*. Comme l'enseigne saint Thomas, les connaissances naturelles, les souvenirs personnels de l'auteur sacré se trouvèrent placés dans une clarté d'un ordre supérieur, sous le rayonnement de la lumière même de Dieu : « Ea quæ... possunt naturali ra-

veillait le souvenir des choses sensibles, passées ou absentes. La mémoire *sensitive*, en effet, a pour objet formel *ratio praeteriti* (Cf. 1 p., quæst. 78, art. 4). Il ne sera donc pas nécessaire de revenir sur ce point-là plus tard.

(1) Nous tenons à prendre ici les termes mêmes dont se sert le P. Lagrange dans son récent article sur l'*Inspiration des Livres saints*, paru dans la *Revue biblique*, n° d'avril 1896, p. 207.

(2) *Encyc. cit.*, p. 40.

tione ab homine cognosci... *altiori modo manifestantur per illustrationem divini luminis* (1).»

Est-ce tout? Non. Il ne suffisait pas que les concepts fussent illuminés dans l'intellect; il fallait de plus que la faculté fût à son tour et en même temps pénétrée par la lumière inspiratrice : « Visus ipse (idem valet de intellectu) *confortatur ad videndum ex luminis natura*, » dit saint Thomas (2). Aussi l'Ange de l'École ajoute ailleurs : « Requiritur quod *intentio* mentis *elevetur* ad percipienda divina... Hæc autem elevatio intentionis fit Spiritu Sancto movente... secundum illud Job : *Inspiratio Omnipotentis dat intelligentiam* (*Job*, XXXII, 3) (3).»

Donc sous l'influence de cette lumière d'en haut qui la pénétra, la fortifia, l'éclaira, l'intelligence de l'écrivain put émettre et consommer son acte d'intuition, de jugement, partant de connaissance; c'est le *judicium de acceptis* dont parle le docteur Angélique (4). Ainsi aidée par l'Esprit-Saint dans

(1) 2a 2æ, quæst. 71, art. 3, ad 2um. — Voir à ce sujet les intéressantes remarques de Du Plessis d'Argentré dans ses *Elementa theologica*, p. 37.

(2) *De verit.*, quæst. 9, art. 1.

(3) 2a 2æ, quæst. 171, art. 1, ad 4.

(4) *De verit.*, quæst. 12, art. 7.

son travail intime, la puissance perçut mieux la vérité en elle-même; elle saisit plus clairement les attaches de cette vérité avec d'autres, et son opportunité à figurer au milieu d'elles dans le récit ou dans le contexte bibliques; elle les combina toutes, les réunit, les groupa, comme Dieu le voulait et l'entendait : « Ut ea omnia eaque sola quæ ipse juberet, et *recte* mente conciperent.... et *apte* infallibili veritate exprimerent (1).» La composition fut vraiment tout entière l'œuvre de Dieu, et tout entière l'œuvre de l'homme : l'œuvre de Dieu, auteur principal ; l'œuvre de l'homme, auteur secondaire : « Effectus *totus* attribuitur instrumento, et principali agenti etiam *totus* ...; sed *totus* ab utroque *secundum alium modum* (2). » C'est Dieu qui a pensé, jugé, enseigné *avec* et *par* l'auteur inspiré, instrument vivant, actif, raisonnable. Aussi la parole que celui-ci laissait tomber de sa plume n'était-elle plus la sienne, mais celle de Dieu.

On nous permettra de faire ici une digression.

La plupart des théologiens ou des critiques qui ont traité en ces derniers temps de la nature de

(1) *Ency. cit.*, p. 40.
(2) *Cont. Gentes*, lib. III, cap. 70.

l'inspiration ne parlent point du rôle de l'influx inspirateur sur les concepts de l'écrivain, qui devinrent, en fait, les concepts de Dieu dans l'Écriture, son *verbum scriptum*. Ils semblent dire que la lumière inspiratrice intervint exclusivement pour causer [dans l'intellect de l'auteur] un jugement infaillible sur les objets proposés [ou présents préalablement] à sa connaissance par voie naturelle ou surnaturelle (1). Avant cela, il put y avoir chez l'homme révélation, suggestion, manifestation divine quelconque, mais il n'y avait point encore *inspiration*. Pour quelques-uns même, l'action de l'Esprit-Saint sur l'intelligence ne fut qu'une simple *direction*, en vertu de laquelle la faculté « se porta », dit M. Lévesque (2), « sur les vérités et les faits connus naturellement ou reçus par révélation, pour ne choisir et ne transmettre que ce que Dieu voulait ». Le R. P. Pesch est d'un avis tout semblable dans ses *Praelectiones dogmaticae* publiées en 1894 (3).

(1) Cf. *Revue biblique*, avril 1896, p. 210; octobre 1896, p. 502. S'il diffère de nous là-dessus, le R. P. Lagrange, en d'autres pas sages (cf. *art. cit.*, pp. 212, 213, 214, 219), paraît bien penser comme nous.

(2) *Nature de l'inspiration*, dans la *Revue des Facultés catholiques de l'Ouest*, p. 210. C'est aussi l'opinion de M. Dick dans la *Revue biblique*, octobre 1896, p. 490.

(3) « Ut quis sit scriptor inspiratus, » dit-il, « requiritur superna-

Nous n'admettons point que l'inspiration n'ait exercé sur l'intelligence qu'un rôle de simple *direction*. Psychologiquement, cette formule est impropre. L'intelligence, étant une faculté qui connaît, exige *comme telle* la lumière ; partant, le secours que l'intelligence de l'auteur sacré reçut d'en haut dut être moins une *direction* qu'une *illumination*. Au surplus, cette *direction* ne suffirait pas à expliquer comment nous avons dans la Bible les pensées, les doctrines, bref le *verbe* de Dieu. Il fallait — croyons-nous — que la faculté intellectuelle fût intrinsèquement saisie, pénétrée, surélevée par la lumière divine (1), pour que le fruit de ses opérations inspirées fût lui-même d'ordre divin. Autrement, l'Écriture n'offrirait plus qu'une parole, un enseignement *garanti* par Dieu ; son caractère inspiré, tel que l'a compris toujours la tradition, disparaîtrait. N'est-ce pas là, en définitive, que le R. P. Pesch aboutit, lorsqu'il conclut : « Si scriba utens jubeo eum meo nomine has vel « illas res, quas jam novit, litteris consignare, eo

turale judicium, quo scil. homo judicat sibi hæc et hæc scribenda esse. » *Prælect. dogm.*, t. I, p. 374, n. 616.

(1) Celle-ci devenait vraiment alors ce « vigor intellectus ad intelligendum » dont parle saint Thomas en définissant la nature du *lumen intelligibile humanum*. Cf. *De verit.*, quæst. 9, art. 1.

« ipso existo auctor talis scripti..... Immo idem « valet, si eum movero, ut in his vel illis fontibus « quærat determinatas illas res, quas scribi volo, « et eas meo nomine scribat. *Eodem modo* Deus « [est] auctor libri [Scripturarum] (1) ? » Nous n'oserions pas prendre à notre compte ces assertions du docte théologien.

Non seulement — ajoutons-nous — l'intellect de l'écrivain sacré devait être aidé surnaturellement dans l'exercice de son opération propre, il fallait encore que les concepts, formant *la matière* de son acte de connaissance, fussent *actuellement* éclairés par la lumière divine. Celle-ci, en effet, suppléait dans l'inspiration le *lumen intellectuale* naturel de l'homme ; elle eut donc, comme ce dernier, un double rôle à remplir : 1) rendre présents *actu et in ordine ad scribendum* les concepts ou les idées (*species intelligibiles*) ; 2) fortifier la faculté en la surélevant et lui faciliter l'émission, la consommation de son acte (*judicium de acceptis*) (2). Ainsi la conception — nouvelle (*révélation*) ou actuelle (*simple illumination*) — des pensées,

(1) *Loc. cit.* — M. Vacant paraît être dans les mêmes idées. Cf. *Études théologiques*, t. I, p. 473.

(2) Cf. *De verit.*, quæst. 9, art. 1.

l'élaboration des jugements, devenaient entièrement l'œuvre de Dieu et entièrement l'œuvre de l'homme : l'œuvre de Dieu, parce que l'une et l'autre étaient faites sous le rayonnement et l'influence immédiate, prépondérante, de sa lumière ; l'œuvre de l'homme, parce que toutes deux, sortant de sa puissance intellectuelle, demeuraient le fruit de son activité intime et de sa vitale énergie. *Spiritus sanctus auctor, homo vero instrumentum* (1).

Mais alors ne confondons-nous point l'inspiration avec la révélation ? Entendons-nous, et ne disputons pas sur des mots.

A le considérer en lui-même et au moment où il se produisit, il est sûr que l'acte de l'auteur sacré, écrivant sous l'influx inspirateur, dut constituer un *tout intégral*, dans l'unité duquel nous pouvons néanmoins distinguer plusieurs phases psychologiques. Cela posé, faisons trois hypothèses.

1) L'homme put avoir à écrire des choses inconnues de lui ou inaccessibles à sa raison. Dans ce cas, il fallait évidemment que Dieu les lui révélât. Si cette révélation eut lieu sur-le-champ, et à l'instant même où l'Esprit le poussait à écrire, l'auteur

(1) Saint Thomas, *Quodlib.*, VII, quæst. 6, art. 16.

sacré reçut en son intelligence une lumière qui fut à la fois une révélation et une inspiration; une révélation, parce qu'il y eut *acceptio cognitorum a Deo ;* une inspiration, parce que sa puissance se trouva élevée surnaturellement pour percevoir la vérité divine et en juger infailliblement : *judicium de acceptis*. On n'a donc pas le droit de conclure absolument avec M. Lévesque : « La révélation ne constitue jamais l'inspiration,... elle n'en fait pas partie, elle n'est pas un de ses éléments... Ce sont deux choses toujours très distinctes, comme recevoir et transmettre (1). » Le R. P. Lagrange dit mieux en déclarant que « la révélation put être concomitante à l'inspiration (2) ».

2) Plus souvent l'auteur sacré eut à écrire des choses qu'il connaissait déjà, mais qu'il ne saisissait qu'imparfaitement, ou qu'il avait en partie oubliées.

3) Enfin — et c'était le cas ordinaire (3), — il écrivit des choses qu'il savait très bien.

(1) *Loc. cit.*, p. 209. — Au reste, cette distinction que le docte professeur de Saint-Sulpice établit entre l'inspiration (transmettre) et la révélation (recevoir) est trop absolue.

(2) *Revue bibl.*,*loc. cit.*, p. 213. Voir aussi n° d'octobre 1896,p 499.

(3) Le R. P. Lagrange (Cf. *Revue biblique*, art. cit., p. 218) insiste avec raison sur ce fait que Dieu, en élevant les écrivains sacrés à l'honneur d'être ses instruments, les choisit pour ce qu'ils

Nous avons expliqué quelle fut, dans ces deux dernières hypothèses, l'influence de la lumière inspiratrice sur les concepts préexistants (1). Nul doute, selon nous, que cette *illumination* divine des espèces n'ait été déjà une phase de l'inspiration proprement dite. Il fallait, comme le dit très bien le R. P. Lagrange, que « son rayonnement s'étendît sur *tout l'acte* de la composition (2) ». Or, s'il est vrai que le *jugement* qui consiste à réunir les concepts, à les grouper, à les combiner, — *judicium de acceptis*, — constitue proprement l'acte de connaissance et en marque la phase *essentielle*, il n'est pas moins vrai que *l'intuition* des concepts par l'intellect prépare déjà, commence nécessairement ce même acte de connaissance, et en marque la phase *initiale*. Donc, puisque tout ici doit être de Dieu, — dans un ordre de causalité supérieure, — nous croyons pouvoir affirmer que l'illumination inspiratrice rayonna sur l'opération

étaient déjà, et ne dédaigna point d'utiliser leurs connaissances acquises. Cette remarque jette un grand jour sur le principe si juste, et que nous avons plusieurs fois rappelé, de saint Thomas : « Motus primi moventis non recipitur *uniformiter*.... sed in unoquoque *secundum proprium modum* » (*De malo*, quæst. 3, art. 2). Les anciens théologiens, qui citent fréquemment le même principe, n'en montrent pas toujours assez l'application dans le détail.

(1) Voir plus haut, pp. 35-43.

(2) *Revue biblique*, art. cit, p. 211.

intellectuelle de l'écrivain sacré tout entière, qu'elle en éclaira les commencements, de même qu'elle en féconda l'exercice et en procura l'achèvement. « Dicendum, quod divini luminis radius superlucet « prophetæ [idem valet de auctore canonico] sem- « per,... non ita quod semper species infundatur, « sed quia radius prædictus speciebus existentibus « admiscetur (1). »

Reprenons maintenant notre analyse psychologique.

Nous avons expliqué jusqu'ici — d'après saint Thomas — la mystérieuse influence de l'Esprit-Saint sur les deux facultés principales de l'auteur sacré, — sur la volonté pour la *mouvoir*, sur l'intelligence pour l'*éclairer*.

Est-ce que Dieu, dans l'inspiration, se contenta d'atteindre les puissances que nous venons de nommer? Après avoir touché ces deux sommets de l'âme humaine, s'arrêta-t-il? Sa lumière, après avoir traversé l'intelligence, s'éteignit-elle? Nous ne le pensons pas. De l'intellect elle rayonna sur l'imagination.

Cette dernière faculté, en effet, prête toujours à

(1) *De verit.*, quæst. 12, art. 7, ad 2um.—Voir aussi 2a 2æ, quæst. 174, art. 2, ad 3um.

la première un concours indispensable, soit en fournissant la matière éloignée de ses concepts (1), soit en aidant son ressouvenir. Écoutons l'Ange de l'École : « Nulla potentia potest aliquid cognoscere non convertendo se ad objectum proprium, ut visus nihil cognoscit nisi convertendo se ad colorem. Unde cum phantasmata se habeant hoc modo ad *intellectum possibilem* sicut sensibilia ad sensum... quantumcumque aliquam speciem intelligibilem apud se habeat, nunquam tamen *actu aliquid considerat secundum illam speciem nisi convertendo se ad phantasmata*. Et ideo sicut intellectus noster — secundum statum viæ — indiget phantasmatibus ad actu considerandum antequam accipiat habitum, *ita et postquam acceperit* (2). »

Or, l'Esprit-Saint, dans l'inspiration, ne contraria aucune des lois de l'entendement humain ; il les respecta toutes et sut admirablement s'y conformer. Voilà pourquoi l'imagination de l'auteur sacré ne dut point — selon nous — échapper aux influences de la lumière divine, qui, des sommets de l'intelligence, descendit d'un trait jusqu'à elle, la pénétra, illumina ses fantômes (*phantasmata*), dirigea son activité. Ainsi les deux puissances — ima-

(1) Cf. *Summ. theol.*, 1 p., quæst. 84, art. 6, 7 ; quæst. 85, art. 1.
(2) *De verit.*, quæst. 10, art. 2, ad 7^um^.

gination et intellect — s'unirent sous le rayonnement de l'inspiration dans un harmonieux et commun effort, et purent simultanément l'une et l'autre — chacune dans sa mesure et à sa manière — consommer, aux clartés de la lumière divine, le travail intellectuel que Dieu demandait à l'auteur sacré : *Ad actu considerandum... secundum speciem... potsquam acceperit* (1).

Ce n'est pas tout. La lumière inspiratrice ne brilla pas dans l'imagination pour l'aider seulement à concourir — en le préparant — au travail intime de l'intelligence ; son influence s'étendit plus loin encore. N'oublions pas qu'il s'agit d'une inspiration donnée à l'*écrivain pour écrire — motio ad scribendum*, comme s'exprime l'École. Par conséquent, le rôle de cette inspiration ne pouvait se terminer exclusivement à l'élaboration des pensées, des jugements, qui s'opère et s'achève dans le sanctuaire de l'esprit. Après tout, l'Écriture ne contient

(1) Nous supposons, — ce qui arriva presque toujours (Voir plus haut, p. 44), — que l'écrivain rédigea des choses—événements, doctrines, etc., — déjà connues de lui soit par une révélation préalable du ciel, soit naturellement. L'intelligence n'eut donc qu'à reporter son attention actuelle sur ces idées ou concepts préexistants : *ad actu considerandum... potsquam acceperit ;* ce qu'elle fit *convertendo se ad phantasmata* (*De verit.*, loc. cit.) *et cum adjutorio divini luminis* (2a 2æ, q. 174, art. 2, ad 3um).

pas que des *pensées;* elle renferme le *verbum Dei scriptum.* Donc les pensées y sont traduites sous une forme littéraire qui les rend saisissables, presque tangibles; elles ont un corps, un vêtement, une parure; il n'est pas jusqu'aux mots ou caractères graphiques, qui ne les *extériorisent* en quelque sorte à nos yeux. C'est dire que l'Esprit-Saint ne pouvait demeurer étranger à ce travail de composition et de rédaction. Franzelin l'a très justement remarqué : « Operatio divina, » enseigne-t-il, « *aliquo modo* ad ipsam electionem et consignationem vocabulorum protenditur (1). » Or, le choix des mots ou signes graphiques, l'emploi des métaphores, la création des figures, le coloris du style, tout cela est principalement l'œuvre de l'imagination (2) ; soit que nous parlions, ou que nous écri-

(1) Ce texte se lit dans la 1re édition de son célèbre ouvrage : *De divin. trad. et Scriptura*, p. 301. Dans la 3e édition (p. 350), la formule est modifiée, mais au fond la doctrine demeure la même. — Nous prions le lecteur de noter ici que le savant cardinal n'explique point comme nous le rôle de l'influx inspirateur sur l'imagination de l'auteur sacré; il réduit tout à une simple assistance de Dieu, préservant l'écrivain d'erreur et d'inexactitude dans le choix des mots ou des expressions. On sait que Franzelin rejetait l'*inspiration verbale ;* les théologiens de son école ne l'admettent point encore aujourd'hui.

(2) « *Phantasiæ* sive *imaginationis* nomine, » dit Signoriello, « illa facultas donata est, qua anima rerum sensilium jam apprehensarum *imagines retinere*, et *sibi repræsentare* potest. « *Phi-*

vions, c'est cette puissance qui donne à nos idées leur éclat, leur brillant, et, à notre langage, son pittoresque, son énergie, son feu (1). Il importait donc, puisque l'Écriture — fond et forme — est toute de Dieu (2), que la lumière inspiratrice continuant son œuvre, sans cesser jamais de s'accommoder au génie individuel de l'écrivain, pénétrât de plus en plus profondément l'imagination, et la remplît de sa clarté, pour l'aider à traduire, sous une forme saisissante, exacte, vivante, les concepts à la genèse ou au réveil desquels elle avait, d'ailleurs, préalablement concouru.

C'est alors — mais alors seulement — que nous nous représentons l'auteur sacré tout plein du Dieu qui l'inspire : sa volonté, son intelligence, sa mémoire, son imagination, tout en lui se meut,

losophia christ. in compend. redacta, t. I, p. 125, éd. 8. — Cf. Sanseverino, *Philosoph. christ.*, t. V, pp. 166, 191.

(1) « Est quædam operatio animæ in homine, » dit saint Thomas, « quæ dividendo et componendo format diversas rerum imagines, etiam quæ non sunt a sensibus acceptæ (1 p., quæst. 84, art. 6, ad 2um)... ut patet cum ex forma imaginata auri, et forma imaginata montis, componimus unam formam montis aurei... *Ad hoc sufficit virtus imaginativa* ». 1 p., quæst. 78, art. 4. — Cf. *De malo*, quæst. 16, art. 11, ad 9um ; *De verit.*, quæst. 10, art. 6, ad 5um.

(2) On devine déjà que nous sommes partisan de l'*inspiration verbale*. Depuis quelques années, cette doctrine a été reprise et défendue par plusieurs théologiens et critiques de marque. Nous traitons cette question plus bas, dans un chapitre spécial.

tout agit, tout parle, au souffle qui vient du ciel.

Le rôle de l'inspiration — *lumière* divine communiquée aux facultés connaissantes de l'homme, — se termine ici.

Mais l'inspiration fut encore une *assistance* de Dieu. Expliquons cela.

Pendant que l'homme écrivait sous l'inspiration d'en haut, sa plume — soit négligence, soit distraction, — pouvait laisser échapper quelque inexactitude, ou rendre moins fidèlement la pensée divine. Pour obvier à ce péril, et pour prévenir ces incorrections, incompatibles avec la dignité et l'absolue vérité de sa parole, l'Esprit-Saint veilla sur la main à laquelle il confiait la *rédaction* de son *verbe ;* il voulut, et fit en sorte que le premier texte, le texte *autographe* de l'Écriture, offrît l'expression pleine et entière de sa pensée : « Ita scribentibus *adstitit*, ut ea omnia eaque sola quæ ipse juberet... *apte infallibili veritate exprimerent* (auctores sacri) (1). » A cet effet, il suffit d'admettre un secours de simple assistance ; tel fut le dernier rôle du *charisma* de l'inspiration. Par là, Dieu avait l'homme complètement sous sa main, et l'exécution intégrale de son œuvre demeurait assurée.

(1) *Encyc. cit.*, p. 40.

Il s'ensuit que l'Écriture — fruit et résultat de l'inspiration — est exempte de toute erreur. Cette inerrance absolue de nos saints livres est la conséquence nécessaire de leur origine; ainsi l'entend Léon XIII : « Consequitur, » dit-il, « ut qui in locis authenticis librorum sacrorum quidpiam falsi contineri posse existiment, ii profecto... catholicam divinæ inspirationis notionem pervertant (1). » De plus, l'Écriture, parce qu'elle est inspirée, a véritablement Dieu pour *auteur;* elle est *sacrée*, *canonique* (2), car elle renferme non la parole de l'homme, mais la parole de Dieu. C'est Dieu qui a rédigé cette parole, qui l'a composée, bref, qui l'a *écrite*. Toutefois il ne l'a écrite que par l'intermédiaire de l'homme, son *instrument* vivant, raisonnable et libre.

On nous demandera peut-être : les écrivains sacrés eurent-ils conscience de tout ce travail d'inspiration qui se passait en eux? Voici ce qu'il est permis de répondre sur ce sujet.

A parler d'une manière absolue, être inspiré et avoir conscience de cette inspiration sont deux faits

(1) *Encyc. cit.*, p. 40.

(2) Le P. Lagrange, dans la *Revue biblique* (art. cit., pp. 205-206), montre bien la logique de ces conséquences.

psychologiques distincts, le premier n'appelant point nécessairement le second. Il s'ensuit que les auteurs bibliques auraient pu ne pas connaître toujours bien clairement qu'ils étaient inspirés de Dieu.

En fait, on regarde comme plus probable qu'ils eurent *d'ordinaire* cette certitude. Parfois Dieu ne leur intimait-il pas positivement l'ordre d'écrire? — Cf. *Jerem.*, XXX, 2; *Apoc.*, XIV, 13; XIX, 9. — Ce qui est sûr, c'est que cette certitude leur fut donnée surnaturellement, au moins lorsqu'ils devaient, en raison de leur ministère ou d'une mission spéciale, certifier à quelque Église et aux fidèles l'origine divine de l'écrit qu'ils leur transmettaient.

Par contre, il est tels passages où ils ne *semblent* pas se douter que c'est Dieu qui agit en eux et par eux. (Cf. II *Mach.*, II, 20-33; XV, 38-40; *Luc*, I, 1-3; *Jean*, XIX, 35.) — Néanmoins, une sage réserve sera toujours bonne à garder ici: « Non facile concedendum est, » dit justement Franzelin, « alicui ex sacris scriptoribus suam inspirationem fuisse incompertam (1). »

Nous ne pouvons guère douter non plus que les auteurs bibliques n'aient compris le sens des choses

(1) *Op. cit.*, p. 308, ed. 1870.

qu'ils écrivaient, car presque toujours ces choses leur étaient préalablement connues par voie naturelle. Leurs facultés, du reste, conservaient, sous l'influx inspirateur, leur activité respective. Est-ce à dire cependant qu'ils saisirent complètement toujours la portée de certains faits, de certaines phrases, de certaines paroles, ayant une signification mystique dans la pensée de Dieu ? Nous ne le croyons pas. Quand Moïse, par exemple, écrivit de l'agneau que les juifs devaient immoler pour la Pâque : « Nec os illius confringetis (1), » comprit-il l'allusion à l'Agneau pascal de la loi nouvelle (Cf. *Jean*, XIX, 36), que cachait cette ordonnance mystérieuse ? Nul ne saurait l'affirmer ; il est même permis de croire que sa pensée ne se porta point jusque-là. Pareillement, lorsque Moïse raconta l'épisode d'Agar et d'Ismaël (2), il ne songea point à l'allégorie prophétique développée par saint Paul plus tard dans *Gal.*, IV, 22-31.

L'illumination inspiratrice ne donnait donc pas nécessairement à l'auteur sacré l'intelligence des choses que l'Esprit-Saint lui demandait d'écrire. Saint Thomas en apporte cette raison : « Quia mens

(1) *Exod.*, XII, 46.
(2) *Gen.*, XVI, 15 ; XXI, 2-21.

prophetæ (idem valet de scriptore canonico) est instrumentum deficiens respectu principalis agentis (1). »

Conclusion : Dieu, lorsqu'il inspira l'Écriture, fit *surnaturellement* et comme *cause principale*, avec les facultés de l'auteur sacré devenues *ses instruments*, le même travail psychologique auquel l'homme se serait naturellement livré, s'il eût écrit sa propre parole au lieu d'écrire la parole même de Dieu.

(1) *Summ. theol.*, 2ª 2æ, quæst. CLXXIII, art. 4.

CHAPITRE TROISIÈME

FAUSSES THÉORIES SUR L'INSPIRATION

L'inspiration confondue avec la révélation. — L'inspiration confondue avec la simple assistance divine. — L'inspiration transformée en approbation subséquente de l'Esprit-Saint. — L'inspiration identifiée avec le don d'apostolat évangélique. — L'inspiration d'après la doctrine des protestants modernes et des rationalistes.

On peut ramener à *cinq* les théories fausses sur l'inspiration. Exposons-les brièvement et montrons-en l'erreur.

D'abord, plusieurs confondent l'inspiration avec la *révélation*. Selon eux, révéler et inspirer seraient un seul et même acte d'ordre surnaturel ; conséquemment, l'Écriture ne serait divine que parce qu'elle contient des *vérités révélées*.

Telle est l'opinion de beaucoup de protestants, anciens et modernes ; c'était celle de Luther en particulier. « Luther, » dit Édouard Rabaud, « n'établit aucune différence entre l'inspiration et la révélation ;

l'une est le moyen et le garant de l'autre, ou, pour mieux dire, elles se confondent, et il ne songe pas qu'on les puisse distinguer (1). » « La révélation, » écrit Luther, « consiste en ceci que Dieu parle de vive voix, et éclaire les cœurs par la clarté de sa lumière, d'une manière beaucoup plus certaine que par les songes et les visions (2). » Or ce sont les Écritures qui transmettent et conservent sa parole.

On devine tout de suite les corollaires qui découlent de cette doctrine. Les passages de la Bible qui ne renferment point de vérités *révélées*, c'est-à-dire des vérités dépassant la portée de l'esprit humain par leur sublimité et leur profondeur, ne seront plus inspirés, ne seront plus la parole de Dieu. De fait, Luther, tirant la conclusion de son principe, écrivait : « L'Évangile de Jean et sa première Épître, les Épîtres de Paul et la première de Pierre, voilà les livres qui te montrent Christ, et t'enseignent tout ce qu'il t'est nécessaire et bon de savoir, quand même tu ne verrais jamais un autre livre, ni n'entendrais un autre enseignement. » Et il ajoute : « L'Épître de Jacques est, en comparai-

(1) *Histoire de la doctrine de l'Inspiration... dans les pays de langue française*, p. 34.

(2) *Opp.*, éd. Walch, t. I, p. 1405.

son, une véritable épître de paille, car elle ne porte aucun caractère évangélique (1). »

L'inspiration ne doit pas être confondue avec la révélation.

Pour s'en convaincre, il suffit d'observer que la révélation n'a pour *objet* que des choses ignorées, oubliées, imparfaitement connues, tandis que l'inspiration scripturaire s'étendit même aux choses dont l'écrivain sacré avait déjà une pleine et claire connaissance. Le quatrième Évangile, par exemple, n'est-il pas une œuvre *inspirée* du commencement à la fin, quoique tout n'ait pas été *révélé* à l'auteur, puisque saint Jean avait *vu de ses yeux* maintes choses qu'il raconte? (Cf. XIX, 35.)

De plus, la révélation est un fait psychologique qui se passe toujours et exclusivement dans l'intelligence, ou encore dans l'imagination et la mémoire; tandis que l'inspiration a eu, de plus que la révélation, une influence spéciale sur la volonté de l'écrivain. Ajoutons que la révélation est une grâce qui fait *connaître*, et non pas une grâce qui fait *écrire;* tandis que l'inspiration, telle que nous l'avons définie, eut pour but principal de *déterminer* l'auteur sacré à prendre la plume, et à *écrire* le *verbe* de Dieu.

(1) *Préface du N. T.*

Il suit de là que le concept de l'inspiration est plus large que celui de la simple révélation divine. Par conséquent, de ce qu'un livre renferme une doctrine *révélée*, on n'a pas le droit de conclure, en thèse générale, qu'il est *inspiré*, au moins dans le sens qu'on le dit des saintes Écritures; réciproquement, un enseignement *révélé* n'est pas de ce chef *inspiré*, partant *parole d'Écriture sainte*. Ainsi les décisions solennelles des Souverains Pontifes, les décrets des conciles œcuméniques, ne peuvent être regardés comme inspirés, quoiqu'ils renferment une doctrine révélée et qu'ils soient infaillibles.

Mais nous, qui prétendons maintenir contre les protestants une distinction réelle entre l'inspiration et la révélation, ne les confondons-nous point toutes deux, à notre tour, dans l'analyse psychologique que nous avons faite du *charisma inspirativum* ? N'avons-nous pas dit que la lumière inspiratrice avait été donnée à l'écrivain biblique, d'abord pour lui rendre présents *actu et in ordine ad scribendum* les concepts ou les idées (*species intelligibiles*); ensuite pour fortifier la faculté en la surélevant et lui faciliter l'émission, la consommation de de son acte (*judicium de acceptis*) (1) ? Il y a

(1) Voir plus haut, chap. II[e], pp. 37-39.

donc eu inspiration *antécédente*. Or, « je crois bien que parler d'inspiration *antécédente*, » observe M. Dick, « a conduit les théologiens à confondre inspiration et révélation, même quand ils font une déclaration préliminaire établissant que ces deux notions sont tout à fait différentes... L'inspiration antécédente précède quelque chose, la rédaction très probablement. Dès lors elle inclut une acquisition surnaturelle de concepts, et nous voilà dans la révélation (1). »

Remarquons tout d'abord que, même dans l'hypothèse d'une confusion commise par nous, notre position ne serait pas identique à celle des protestants, dont nous réfutons plus haut l'inacceptable théorie. Ceux-ci se refusent à chercher l'inspiration dans l'homme inspiré ; ils ne la voient que dans le livre qui contient les communications de Dieu, et c'est parce que ce livre renferme des paroles dites ou des choses révélées par Dieu, qu'il est inspiré. Nous, au contraire, nous recherchons l'inspiration dans l'homme inspiré, dans son âme, dans ses puissances, et nous tenons le livre sacré pour inspiré et divin, parce qu'il est l'œuvre d'un homme

(1) Cf. *Revue biblique*, octobre 1896, p. 491.

qui l'a écrit sous l'influence surnaturelle d'une cause divine.

Mais sommes-nous vraiment tombé dans la confusion qu'on signale? Si l'on veut bien examiner la théorie psychologique exposée plus haut, et l'application que nous en avons faite, on verra sans peine que l'inspiration est à nos yeux et réellement un *charisma* très distinct de la révélation. Sauf des cas très rares, la lumière inspiratrice qui brilla dans l'intellect de l'auteur sacré, *illuminant* ses concepts et facilitant son acte de connaissance, — son *judicium de acceptis*, — ne manifesta rien de nouveau, n'introduisit aucune idée, aucune espèce nouvelle; il n'y eut point *acceptio cognitorum*, il y eut seulement *illuminatio mentis*. Or, cette *illuminatio mentis* ne fut jamais, et ne pouvait pas être une révélation, dans le sens ordinaire et rigoureux de ce mot. Voilà bien, si je ne me trompe, distinguer nettement la révélation et l'inspiration.

Passons.

Une deuxième théorie à combattre est celle d'après laquelle l'inspiration n'aurait été qu'une *assistance* prêtée par Dieu à l'auteur sacré, assistance *négative* selon les uns, *positive* selon les autres.

Par assistance négative on entend une simple surveillance que l'Esprit-Saint exerça en fait sur l'écrivain, pour l'empêcher de tomber dans l'erreur; par assistance positive, on entend un secours, que Dieu était toujours prêt à donner, chaque fois que l'auteur inspiré courait le danger de se tromper en racontant des faits ou des choses connues de lui au préalable. Les partisans de l'assistance positive affirment que, dans ce cas, Dieu aurait agi *positivement* sur l'homme, soit en dirigeant sa main, soit en rappelant ou en suggérant ce qu'il devait écrire (1).

On le voit, cette théorie ne laisse subsister aucun des éléments principaux — *motion, illumination*, — dont se compose l'inspiration biblique; elle réduit presque à rien le rôle et l'influence de l'Esprit-Saint.

Montrons que l'inspiration scripturaire ne fut point une simple assistance — négative ou positive — de Dieu.

Il faut remarquer tout d'abord que cette opinion est contraire à l'esprit, sinon à la lettre, du concile du Vatican. Ne lisons-nous pas, en effet, au chapitre II[e] de la Constitution *De fide catholica*, cette

(1) On reproche justement au D[r] Jahn d'avoir réduit l'inspiration scripturaire à cette simple assistance. Cf. *Introd. in lib. V. T. in compendium redacta*, p. 1, § 19, ed. 2[a].

déclaration : « Ecclesia (libros Scripturæ) pro *sacris* et *canonicis* habet non ideo... *quod revelationem sine errore contineant...* », etc.? Ces paroles semblent bien être une condamnation indirecte du sentiment de Jahn, et de tous ceux qui restreignent l'inspiration à une simple assistance de l'Esprit-Saint, puisque celle-ci aurait eu pour unique effet d'assurer à nos Écritures l'infaillibilité.

D'ailleurs, il suffit d'analyser l'étymologie du *nom biblique* de l'inspiration, et *l'idée* que s'en sont toujours faite Jésus-Christ et les écrivains sacrés, pour être convaincu que l'action de Dieu inspirateur ne se réduisit point à une simple assistance. — Étymologiquement, Θεόπνευστος éveille dans l'esprit deux concepts *positifs* : le concept de Dieu, principe de l'action inspiratrice, et le concept de cette action même, que nous nous représentons sous la forme d'un souffle dont l'homme inspiré subit l'influence. — Aussi est-ce bien là l'idée que Jésus-Christ, les apôtres, et les écrivains juifs — sacrés et profanes — paraissent avoir toujours eue de l'inspiration de la Bible. Nous exposerons plus tard la manière de voir des auteurs sacrés là-dessus. Quant à Jésus-Christ, sa pensée n'est pas douteuse. Parlant de l'inspiration du roi-Prophète :

« David, » affirme-t-il, « dicit *in Spiritu Sancto* » (*Marc*, XII, 36) (1). Philon, Josèphe, et toute l'ancienne synagogue professaient la même doctrine (2). On ne peut donc pas admettre l'opinion de Jahn ; d'autant qu'elle conduit encore à d'inacceptables conséquences, savoir : 1) que les décrets des souverains pontifes, et des conciles œcuméniques, devraient être mis en parallèle avec le texte des saints livres, puisque, s'ils sont exempts d'erreur, c'est précisément et uniquement parce qu'une assistance spéciale de l'Esprit-Saint fut accordée à ceux qui les portèrent (3) ; — 2) que l'Écriture, — au moins dans les parties où l'auteur rapporte des choses qu'il connaissait par lui-même, — n'aurait plus Dieu pour auteur, car il répugne d'attribuer à Dieu un livre qu'il n'a point écrit, mais dont il a seulement *surveillé* la composition. — L'inspiration biblique ne fut donc point *une simple assis-*

(1) Voir encore *Jean*, x, 35. Cf. J. Delitzsch, *de Inspiratione*, etc., p. 25.

(2) Voir de nombreux textes dans J. Delitzsch, *Op. cit.*, pp. 3-23.

(3) « Aucune plume, » dit très bien Lacordaire, « n'a reçu le don merveilleux de tracer la parole de Dieu (comme les écrivains sacrés l'ont fait), ni les Pères, ni les conciles, ni les pontifes romains. Assistés d'en haut en une mesure diverse, assistés même jusqu'à l'infaillibilité doctrinale, ils n'ont fait qu'interpréter l'antique voix des Écritures ou des traditions, et le livre de la divine parole, clos pour jamais tout en restant ouvert, n'a obtenu d'eux que la gloire de sa vraie clarté. » 3e *Lettre à un jeune homme.*

tance, négative ou *positive*, du Saint-Esprit.

Une troisième théorie fausse davantage encore la vraie notion de l'inspiration telle que nous la comprenons. C'est la doctrine de ceux qui font consister l'action inspiratrice dans *une approbation subséquente*, donnée par l'Esprit-Saint aux livres de l'Écriture. Ceux-ci auraient été rédigés par l'homme tout seul, en vertu de son initiative privée, à l'aide de ses lumières personnelles ; Dieu — ou l'Église assistée de Dieu — serait ensuite intervenue pour déclarer « publico testimonio » que l'œuvre était exempte d'erreur, et digne de lui.

Au XVI^e^ siècle, le savant dominicain Sixte de Sienne eut le premier l'idée de ce système. Il prétendit que l'autorité des deux livres des Machabées vient de l'insertion, faite par l'Église infaillible, de ces livres dans son canon scripturaire, et non de leur inspiration divine (1). Lessius, ou plutôt ses élèves, qui crurent en cela résumer avec fidélité son enseignement, soutinrent aussi qu'« un livre écrit à l'aide des ressources humaines devient Écriture sainte, si le Saint-Esprit témoigne subséquemment qu'il ne s'y trouve rien de faux ». C'était l'opinion de Sixte de Sienne modifiée, en ce sens que l'approbation

(1) *Bibliotheca sancta*, lib. VIII, hæres. 12, resp. ad. 7.

du livre est supposée donnée par Dieu et non plus par l'Église (1). — On sait que Bonfrère, au XVII^e^ siècle, reprit la même thèse. Il n'ose pas cependant affirmer que, *de fait*, l'un ou l'autre des livres du canon biblique soient inspirés d'une *inspiration subséquente;* il propose son opinion comme une simple hypothèse, qui d'ailleurs lui paraît fort plausible (2). — Le docteur Hanneberg va plus loin. Selon lui, il suffit que l'Église insère au canon un ouvrage, pour que cet ouvrage devienne Écriture divine, et il ajoute que tels passages de nos saintes lettres, — les récits historiques, par exemple, — sont sacrés à ce titre-là (3).

Nous ne pouvons admettre ces différentes opinions. L'inspiration biblique fut autre chose qu'une simple approbation subséquente de Dieu, ou de l'Église.

D'abord, le concile du Vatican l'a expressément déclaré : « Eos vero (libros Scripturæ integros cum omnibus suis partibus) Ecclesia pro *sacris* et *canonicis* habet, non ideo *quod sola humana in-*

(1) Voir Kleutgen, *Leonardi Lessii de div. inspirat. doctrina,* dans Schneemann, *Controversiarum de divinae gratiae...*, etc.

(2) *Praeloquia in sac. Script.*, cap. 8, sect. 1, 7.

(3) *Histoire de la révélation biblique,* t. II, pp. 468- 469, trad. Goschler. — Hanneberg s'est rétracté dans sa 3^e^ édition allemande.

dustria concinnati, sua deinde auctoritate sint approbati... sed proptera *quod Spiritu Sancto inspirante conscripti Deum habent auctorem* (1). » Le doute n'est donc plus possible. Il n'y a point dans le recueil des saintes Écritures de livres que l'homme tout seul aurait composés à l'aide de ses propres lumières. L'approbation de l'Eglise, et même celle de l'Esprit-Saint, ne suffisent pas à donner aux livres de la Bible le caractère de livres *inspirés*. C'est uniquement à leur *origine* divine qu'ils doivent d'être sacrés et canoniques : *propterea quod Spiritu Sancto inspirante conscripti Deum habent auctorem.*

De plus, cette *approbation subséquente* est absolument incompatible avec l'idée que la tradition s'est toujours faite de l'*Écriture*. Aux yeux de la tradition et de l'Église, le livre *inspiré* est exclusivement un livre dont Dieu fut l'*auteur principal*, un livre où il a consigné par écrit *sa parole*. Or, comment voir l'œuvre de Dieu, et sa parole écrite, dans un livre que l'homme a composé seul ? Quoi qu'on fasse, ce livre ne sera jamais qu'un produit de l'activité de l'homme, un fruit de son intelligence, et si ce livre est approuvé ensuite, comme on le

(1) *Constitutio* de Fide, cap. 2.

suppose, par l'Esprit-Saint ou par l'Église, cette approbation ultérieure ne servira tout au plus qu'à nous garantir son entière infaillibilité.

N'oublions donc point que l'inspiration scripturaire se manifeste par une double influence — *antécédente* et *concomitante* — sur l'auteur sacré. Non seulement l'homme fut poussé à écrire, mais il reçut encore de Dieu, pendant qu'il écrivait, lumière, direction et assistance. Voilà pourquoi le texte de la Bible offre la *pensée* même de Dieu, sa *parole écrite*. Ce texte est divin par son *origine*, et non par adoption ou approbation.

Une *quatrième* théorie tend à confondre le don de l'inspiration des Écritures avec le don de l'apostolat évangélique, soit que par eux-mêmes et théologiquement ces deux privilèges surnaturels n'en forment qu'un seul, soit que, de fait, l'un ait toujours été uni à l'autre *chez les écrivains de l'alliance nouvelle*.

Cette notion de l'inspiration fut et demeure encore assez en faveur au sein du protestantisme. Michaëlis surtout l'a formulée et défendue (1), dans l'espoir de donner enfin à la critique hétéro-

(1) Cf. *Introd. au Nouv. Test.*, t. I, chap. III, sect. 2e, pp. 116 et suiv., trad. Chenevière.

doxe, qui prétend se passer de l'autorité de l'Église, et prouver sans elle la divinité du Nouveau Testament, une base solide de démonstration.

De nos jours, M. de Pressensé a repris cette thèse, mais en la modifiant quelque peu (1). Ce qui surprend, c'est que plusieurs auteurs catholiques (Ubaldi, Lamy, etc.) semblent l'admettre, en ce sens du moins, qu'ils reconnaissent au critérium de l'apostolat une absolue valeur démonstrative — trop grande, comme nous le dirons plus loin.

On n'a pas le droit d'identifier théologiquement le don de l'inspiration biblique avec le don de l'apostolat évangélique, ni de soutenir que celui-ci exigea ou entraîna toujours, en fait, celui-là.

A les considérer en elle-mêmes, il faut bien reconnaître que la grâce de l'apostolat est entièrement distincte de la grâce de l'inspiration scripturaire. L'*apôtre* est un *envoyé*. Donc l'apostolat est une mission remplie au nom de celui qui envoie, qui députe ; l'apostolat évangélique, par conséquent, n'est que la mission d'annoncer l'Évangile. Jésus-Christ fut le premier apôtre, le premier *envoyé de*

(1) Dans son ouvrage *De l'Inspiration des saintes Écritures*. Cf. Rabaud, *Histoire de la doctrine de l'Inspiration*, pp. 301-319.

Dieu, chargé par lui de transmettre aux hommes la bonne nouvelle du salut. Les autres apôtres furent ses successeurs, qui continuèrent son œuvre d'évangélisation : *Pro Christo*, disait saint Paul, *legatione fungimur*, *tanquam Deo exhortante per nos* (II *Cor.*, v, 20. Cf. *Eph.*, vi, 20). Ils reçurent donc du Christ leur mission divine avec les grâces nécessaires pour la remplir dignement et sans défaillance. C'est dire qu'ils furent investis, par exemple, du don de l'infaillibilité (cf. *Matt.*, xxviii, 20), du don des miracles (cf. *Marc*, xvi, 20), du don des langues (cf. *Act.*, ii, 11), du don de l'inspiration *ad loquendum* (cf. *ibid.*, ii, 4), et ces privilèges leur étaient accordés d'une manière ordinaire. Mais on ne voit pas qu'*en vertu de leur charge* ils aient eu aussi le don de l'inspiration *ad scribendum*, ce privilège n'étant accordé qu'extraordinairement, et en vue d'une transmission des pensées divines par l'*écriture*. L'apôtre *parle*, tandis que l'auteur inspiré *écrit* au nom de Dieu. Il s'ensuit que la grâce de l'inspiration scripturaire ne fit point, chez les écrivains du Nouveau Testament, partie intégrante du don d'apostolat.

D'ailleurs les raisons que le protestantisme allè-

gue sont de nulle valeur. Ainsi 1) de ce que le don d'apostolat l'emporte en excellence sur le don de prophétie (cf. *Matt.*, XI, 11 coll. *Eph.*, IV, 11, 12), on conclut que l'apôtre devait, plus encore que le prophète, être honoré du privilège de l'inspiration. Ce raisonnement repose sur une confusion grossière. Le prophète *comme tel* ne possédait que l'inspiration *ad loquendum*, — laquelle diffère essentiellement de l'inspiration *ad scribendum*, qui est l'apanage de l'écrivain sacré. — On allègue 2) que Jésus-Christ promit à ses apôtres l'assistance perpétuelle de l'Esprit-Saint (cf. *Matt.*, X, 19, 20; *Marc.*, XIII, 11; *Luc.*, XII, 11, 12; XXI, 14, 15; *Jean*, XIV, 16, 17, 26). La réplique est facile. Ces textes doivent être entendus soit des réponses inspirées, que les témoins du Sauveur feraient un jour à leurs juges; soit du privilège d'infaillibilité, dont les apôtres personnellement furent investis; soit encore du don de l'inspiration *ad loquendum*, qui leur fut concédé en de certaines circonstances; soit même d'une assistance générale accordée aux pasteurs légitimes, et proportionnée aux besoins des temps. Mais rien ne nous autorise à entendre ces passages du don de l'inspiration *ad scribendum*. — 3) On argumente enfin de ce que les apôtres re-

çurent du Christ plein pouvoir sur les consciences (cf. *Matt.*, XVI, 19 ; *Jean*, XX, 23), et l'on conclut qu'ils étaient inspirés « quand ils mettaient par écrit les préceptes du christianisme ». Cette conséquence n'est point renfermée dans les prémisses. Tout au plus pourrait-on dire que les apôtres durent être infaillibles en matière de morale. Mais comme la grâce de l'inspiration est distincte du privilège d'inerrance, il resterait à prouver toujours que les apôtres furent inspirés *pour écrire* les règles et préceptes de la morale chrétienne.

Est-il besoin d'ajouter que les protestants ont l'histoire contre eux? La tradition est unanime à reconnaître que le second et le troisième Évangile, ainsi que le livre des Actes, sont divins et inspirés. Or, saint Marc et saint Luc n'étaient pas apôtres. Chez eux, par conséquent, l'inspiration ne put pas être une grâce annexe de l'apostolat.

Donc, identifier *en principe*, ou *en fait*, le don d'apostolat avec le privilège de l'inspiration scripturaire, c'est contredire à la théologie et à l'histoire.

Une dernière théorie — celle-là plus radicale que les précédentes — ruine, renverse absolument le concept de l'inspiration, tel que les Pères et l'É-

glise l'entendent. Elle consiste à dire que l'inspiration biblique ne fut pas autre chose que le mouvement pieux d'une âme ardente et pure, se décidant à écrire ses pensées sur Dieu et sur les œuvres de Dieu.

Déjà au XVII^e siècle, Grotius et Le Clerc avaient émis cette idée. Ils enseignèrent que « les hagiographes sacrés ne furent animés que par le simple esprit de piété ». Sous le couvert du mysticisme, cette opinion n'est au fond qu'une thèse rationaliste. Elle devait malheureusement faire son chemin. De nos jours, l'on rencontre des critiques, en Allemagne, en Angleterre et en France, qui ne veulent plus voir dans l'inspiration qu'« une sorte d'exaltation naturelle prise pour divine par un âge grossier (1) ». Et ce qui n'étonnera personne, c'est que nombre de théologiens protestants, victimes de la logique du libre examen, en sont arrivés à soutenir cette thèse. « L'inspiration, » dit Ed. Rabaud, « est un phénomène moral. Toute parole qui élève et qui purifie, tout exemple qui réveille en nous les germes endormis de la spiritualité, toute impression qui ranime le sentiment de notre grandeur native et de notre dignité originelle, toute voix éclatante ou in-

(1) Wegscheider, *Instit.*, § 42.—Cf. Rosenmüller, *Prolog. in Psal.*, cap. I.

time, qui nous secoue par le frisson divin, lui servent de canal et d'organe. C'est la chaude et pure haleine, qui ravive en nous la flamme abaissée de l'amour; c'est l'influence régénératrice, qui de notre âme fait le sanctuaire de la droiture et de la piété virile et vraie; c'est l'appel sanctifiant, l'impulsion morale, le *sursum corda*, qui, nous arrachant aux vulgarités de l'existence, nous entraîne vers les hauts Thabors où la justice habite (!!). Suivant le mot si religieux de Zwingli, c'est tout ce qui est bon, tout ce qui est saint, tout ce qui est juste, tout ce qui est vrai (1). »

Un autre protestant écrit, dans le même sens, quoique avec moins d'emphase : « L'action de Dieu ne s'est pas exercée sur l'esprit des auteurs sacrés en dehors des lois naturelles, ni autrement qu'elle ne s'exerce en tout homme. Leur supériorité religieuse a la même cause que la supériorité du poète, de l'orateur, du philosophe, de l'homme de génie en un mot... Dans leur grandeur incontestable, on ne reconnaît rien de plus qu'une intensité de vie spirituelle supérieure, sans rien de surnaturel. Ainsi donc l'inspiration qui anima les écrivains de la Bible est l'inspiration d'une haute conscience, et

(1) Rabaud, *Op. cit.*, pp. 340-341.

d'un cœur pur, résumant les plus profondes aspirations, les plus impérissables élans de l'âme, inspiration divine en réalité, parce qu'elle est profondément humaine (1). »

Nous voilà en plein rationalisme! Un rédacteur protestant de la *Revue théologique* de Montauban n'hésite pas à le reconnaître et à le proclamer. « On demandera, » dit-il, « en quoi la nature de l'inspiration diffère chez les auteurs sacrés de ce qu'elle peut être chez tout écrivain, ou chez tout orateur chrétien. Je répondrai hardiment : « En rien. » M. de Gasparin a écrit : « La parole de Dieu est partout la parole de Dieu, il n'y a pas deux manières d'être divin. » Avec beaucoup plus de justesse nous pouvons dire : « Le Saint-Esprit est partout le Saint-Esprit, il n'y a pas deux manières d'être inspiré. Chrysostome et Bossuet n'étaient pas *autrement* inspirés qu'Isaïe, ni Adolphe Monod sur son lit de mort que saint Paul dans sa prison de Rome. Que si quelqu'un se sentait troublé dans sa foi par de tels rapprochements, je le supplierais de me dire en quoi peut bien consister la différence de nature qu'il prétend maintenir, du moment que nous ne voyons plus dans les écrivains sacrés que

(1) F. Pécaud, *Le Christ et la conscience*, pp. 87-105, et *passim*.

les rédacteurs humains des documents divers qui intéressent l'histoire du salut (1). »

Évidemment, aux yeux de ceux qui osent soutenir de pareilles doctrines, la Bible n'est plus la Bible. Ils l'avouent, du reste: « Entre la Bible et les autres livres religieux, il n'y a qu'une différence de degré et non de nature (2). » Conséquemment, l'autorité supérieure et infaillible de nos livres saints disparaît. « Œuvre d'hommes faillibles, la Bible, » ajoute-t-on, « porte les traces irréfragables des époques et des milieux. Chaque génération et chaque civilisation ont déposé leur empreinte évidente sur ce livre, qui en reproduit l'image. On suit pas à pas les progrès de l'humanité dans ses pages, si diverses de caractère, de ton, de valeur, de physionomie. L'erreur s'y confond souvent avec la vérité (3). » — Tout au plus quelques autres théologiens moins avancés consentent-ils à reconnaître à la Bible une valeur morale. « Sa perfection, » enseigne M. de Pressensé, « ne provient pas de ce que de la première à la dernière page elle a été dictée par le Saint-Esprit, mais de ce que les écrivains sacrés

(1) J. Bianquis, *Quelques vues sur l'inspiration*, p. 27.
(2) F. Pécaut, *Op cit.*, p. 57.
(3) Bost, *Le Protestantisme libéral*, cité par Rabaud, *Op. cit.*, p. 292.

ont rempli toutes les conditions qui rendent les témoins dignes d'une entière confiance (1). » Par conséquent, la supériorité de l'écrivain biblique ne différant pas de celle d'un témoin bien informé, l'inspiration ne portant que sur la vie morale, la Bible n'a et ne peut avoir qu'une valeur et une autorité morales (2).

Voilà donc où conduit la doctrine protestante sur l'inspiration. Exposer de pareilles théories c'est en montrer suffisamment le vide profond et l'erreur.

N'insistons pas davantage.

(1) *L'Inspiration des saintes Écritures*, p. 255.

(2) Cf. Bridel, art. *Théopneustie*, dans l'*Encyclopédie des sciences religieuses* de Lichtenberger, t. XII, pp. 101-111.

CHAPITRE QUATRIÈME

LES CRITÉRIUMS DE L'INSPIRATION

Définition du critérium de l'inspiration. — Les différentes espèces de ce critérium. — Le critérium historique; son insuffisance. — Le critérium esthético-dogmatique, trop vague, trop incertain. — Le critérium psychologique, arbitraire; conduit au subjectivisme. — Le critérium de l'illumination intérieure, manque de base solide, favorise toutes les illusions, toutes les aberrations. — Le critérium de l'apostolat, insuffisant, même sous la forme où quelques catholiques le présentent. — Le témoignage de l'auteur sacré ne fournit pas non plus par lui-même un critérium solide. — Le véritable critérium est fondé sur le témoignage de Dieu transmis, non par la voie des traditions humaines, mais par la tradition catholique, incarnée dans le magistère vivant de l'Église, et par l'Écriture elle-même, source de révélation.

On entend par critérium (1) de l'inspiration, en général, les marques à la lumière desquelles nous pouvons discerner les livres sacrés de ceux qui ne le sont pas. — Sur ces critériums repose la démon-

(1) De κρίνειν, juger. Zigliara définit très bien le critérium objectif « norma et quasi forma cognitionis ». *Propaedeutica ad sac. theol.*, lib. I, cap. XVI, n. 6.

stration du *fait* de l'inspiration des Écritures, soit qu'on envisage celles-ci dans leur ensemble, soit qu'on les prenne dans leurs détails. Ces critériums doivent être infaillibles, car d'eux dépend la foi de l'Église à l'autorité divine de la Bible.

Or, tous ceux qu'on a proposés sont loin d'être également certains et suffisants. Nous les rangeons en quatre groupes, selon qu'ils se fondent : 1) sur le caractère intime des Écritures ; 2) sur les grâces de conversion ou de lumière que tout fidèle, d'après la doctrine protestante, est censé recevoir en les lisant ; 3) sur l'autorité personnelle de l'écrivain sacré ; 4) sur le témoignage de Dieu, auteur principal des livres saints.

Les critériums du premier groupe sont au nombre de deux : le critérium *historique* et le critérium *esthético-dogmatique*. — Ceux du second groupe sont au nombre de deux encore : le critérium du *goût individuel* ou *psychologique*, et le critérium de l'*illumination intérieure*. — Le troisième groupe comprend le critérium de l'*apostolat* et le critérium du *témoignage de l'auteur sacré*. — Enfin le *témoignage divin*, joint aux témoignages de la tradition et de l'Église, avec lesquels il s'identifie en réalité, forme un critérium d'un ordre à part,

— le seul décisif, le seul infaillible, comme nous le verrons.

Étudions la valeur respective de ces différents critériums.

Le critérium *historique* s'autorise des prophéties et des miracles relatés dans la Bible; c'est pour ce motif qu'il est appelé *historique*. La présence dans un livre de récits miraculeux, ou de prophéties, constituerait donc un argument, suffisant par lui-même, en faveur de l'origine divine du livre. Telle est la manière de voir de plusieurs écoles protestantes. « Sans doute, » dit un théologien hétérodoxe moderne, « l'Écriture est inspirée... Mais elle l'est, parce que le doigt de Dieu apparaît *dans les événements qu'elle raconte,* parce que l'Esprit de Dieu *animait les prophètes* qui l'ont écrite (1). » Des auteurs catholiques, Marchini entre autres (2), adoptent en partie cette opinion.

C'est à tort.

D'abord ce critérium repose sur une équivoque. On argumente, en effet, de ce que les miracles et les prophéties bibliques sont des œuvres essentiellement divines, pour conclure à l'inspiration de l'É-

(1) Bianquis, *Op. cit.*, p. 39.
(2) *De divinit. et canon. Bibliorum*, pp. 48, 49.

criture qui les rapporte. Raisonner de la sorte, n'est-ce pas confondre le *fait* avec la *narration* du fait? Assurément tout miracle, toute prophétie, exigent le concours de Dieu qui seul demeure la cause première, l'auteur principal de l'un et de l'autre; mais le simple récit d'un fait miraculeux, la simple relation écrite d'une prophétie, n'appellent point nécessairement l'intervention divine. Cela est si vrai que tel historien profane qu'on voudra, — Philon ou Josèphe, par exemple, — pouvait, sans le secours de l'inspiration, raconter les mêmes miracles, relater les mêmes prophéties que nous trouvons dans la Bible. Aussi bien le critérium historique, s'il pouvait quelque chose, tendrait-il à garantir l'origine divine de n'importe quel livre renfermant des récits de miracles. Par conséquent, loin d'établir que la Bible se distingue, par son inspiration, des livres humains, il ne servirait qu'à l'identifier avec eux.

Est-il nécessaire d'ajouter que le critérium historique est tout à fait *insuffisant*, pour ce motif très clair que les Écritures n'offrent point, du commencement à la fin, un tissu de récits miraculeux ou de discours prophétiques? Les pages de la Bible renferment maints détails se référant aux choses de l'ordre purement naturel. Essaiera-t-on

d'établir l'inspiration de ces passages à l'aide du critérium historique ?

Plusieurs, du reste, font remarquer avec raison que ce critérium repose sur un cercle vicieux. Les partisans de cet argument veulent que l'Écriture soit divine, parce qu'elle rapporte des prophéties et des miracles. Or, quelle preuve certaine a-t-on que ces miracles et ces prophéties ne sont point des mythes, mais bien des œuvres de la toute-puissance divine ? L'absolue véracité de l'Écriture, livre inspiré. On le voit, le cercle est complet. — Donc le critérium historique ne peut donner la certitude relativement à l'inspiration de la Bible.

Le critérium esthético-dogmatique, par lequel on essaie de corroborer le précédent, prend comme base l'excellence des saintes lettres. Soit qu'on les étudie sous le rapport doctrinal, soit même qu'on les envisage au point de vue littéraire et oratoire, nos livres sacrés sont supérieurs aux livres ordinaires, sortis de la plume de l'homme.

Tout le monde s'accorde à reconnaître leur supériorité pour la doctrine. Ce qu'ils nous apprennent sur Dieu, sur sa nature, ses perfections, ses œuvres ; ce qu'ils nous disent de l'homme, de

son origine, de ses destinées, de ses relations avec le Créateur; ce qu'ils enseignent sur la morale; tout dépasse — et de beaucoup — en sublimité, en profondeur, en sainteté, les théories les plus vantées de la philosophie humaine. — Au point de vue littéraire, l'excellence de la Bible n'est pas moins manifeste. La poésie de Job et des Psaumes, l'éloquence des Épîtres de saint Paul, la fraîcheur des récits de la Genèse, la simplicité des narrations évangéliques en témoignent assez.

On prétend donc qu'une telle perfection de fond et de forme doit suffire à nous convaincre que l'Écriture n'est pas l'œuvre de l'homme, mais l'œuvre de Dieu. Ainsi raisonnent quelques théologiens protestants, — Horne en particulier (1), et plusieurs critiques catholiques, comme Caminero Munoz (2). Il est aussi des Pères, saint Augustin entre autres (3), qui recourent au même argument; mais, notons-le bien, ils ne s'en servent qu'à titre de *confirmatur* (4). Et ces Pères ont raison, car le critérium esthético-dogmatique est impuissant

(1) Voir son *Introd. to the critical study... of the Holy Scriptures.*

(2) *Manuale isagog. in s. Biblia,* sect. VI, cap. 6.

(3) *De civit. Dei,* lib. XVIII, cap. 41, n. 1.

(4) Cf. Aug., *De doct christ.,* lib. II, cap. 8; *Lib. cont. Epist. Fund.,* cap. V; etc.

par lui-même à démontrer l'inspiration des Écritures.

Si l'on y prend garde, on trouve que ce critérium a pour base une équivoque : l'inspiration *ad scribendum* est confondue avec la révélation. Nul doute, en effet, que l'excellence de la morale et l'élévation des doctrines renfermées dans la Bible ne constituent une preuve en faveur de l'origine surnaturelle de ce haut enseignement, et ne nous autorisent à le regarder comme venu du ciel par voie de révélation; mais il restera toujours à démontrer que la présence et l'exposé de ces doctrines dans l'Écriture sont le résultat d'une inspiration divine.

En outre, le critérium esthético-dogmatique a le triple tort d'être incertain, arbitraire et trop élevé au-dessus de la portée du commun des fidèles. — Il est *incertain*, car comment arriver à s'entendre sur le degré de sublimité et de sainteté requis pour qu'une doctrine soit dite inspirée de Dieu ? — Il est *arbitraire*, car n'abandonne-t-on pas dans l'hypothèse la sainte Bible au libre examen de tous, et à l'appréciation personnelle, nécessairement variable, de chacun. — Il est *hors de la portée commune*, car les esprits cultivés, pouvant seuls

juger de l'excellence de l'Écriture, seront aussi les seuls qui pourront juger de son inspiration.

J'ajoute que le critérium esthético-dogmatique prouve trop ou ne prouve pas assez. Il prouve trop, parce qu'il tend à mettre sur le même pied que la Bible tel livre qu'on voudra, pourvu que ce livre renferme une doctrine profonde ou une morale irréprochable. Il ne prouve pas assez, parce qu'on ne peut l'appliquer à toutes les parties indistinctement de l'Écriture. — La valeur de ce critérium est donc nulle en matière d'inspiration.

Parlons du critérium *psychologique*, ou « du goût individuel », comme Reuss le désigne.

Ce critérium repose sur ce principe que « l'*immédiateté* du sentiment religieux est le corrélatif indispensable du fait de l'inspiration ». Donc, nous tiendrons les Écritures pour inspirées, dans la mesure où nous ressentirons que leur lecture produit véritablement sur notre âme de salutaires effets (1). Calvin le premier posa le principe : « L'Escriture, »

(1) Cette doctrine n'est que le corollaire de ce principe posé par les théologiens de la réforme que « l'inspiration consiste seulement dans la manifestation de l'esprit de sainteté, annoncé particulièrement par Jésus et par lui introduit dans le monde ». Cf. Rabaud, *Op. cit.*, p. 287. Dès lors, il n'y a plus qu'une manière de reconnaître le divin, c'est de l'éprouver. La preuve de sa *réalité* est dans son *action*.

dit-il, « a de quoy se faire cognoistre... comme ont les choses... douces et amères de montrer leur saveur... Veuillons ou non, elles nous poindront si vivement... que il est aisé d'apercevoir que elles ont quelque propriété divine à inspirer les hommes (1). » Luther aussi en appelait au « goût individuel » en matière d'inspiration scripturaire, mais il se plaçait sur un terrain plus dogmatique : « La vraie pierre de touche pour juger de tous les livres, » affirmait-il, « c'est de voir s'ils viennent du Christ ou non (2). »

Là-dessus Reuss observe justement que Luther prenait une base un peu plus solide que Calvin. « A ce dernier, » dit-il, « on pouvait faire le reproche de n'avoir au fond qu'un critère passablement subjectif, chaque individu pouvant, en fin de compte, prendre ses goûts et ses préjugés pour un témoignage du Saint-Esprit ; Luther, au contraire, en trouvant la mesure de la canonicité (et de l'inspiration) dans un axiome religieux... positivement et textuellement prêché, comme tel, dans de nombreux passages de l'Écriture elle-même..., Luther occupait une position plus forte et beaucoup moins

(1) *Institution de la religion chrestienne*, VIII, 1.
(2) *Préface au N. T.*

exposée aux chances d'une fluctuation de l'opinion, d'un revirement dans les idées et les systèmes des hommes (1). »

Quoi qu'il en soit, nombre de protestants, appartenant à la confession de Luther, abandonnent aujourd'hui le critérium « du goût individuel ». Ils ne le trouvent *pas assez démonstratif*.

C'est à bon droit.

N'est-il pas évident que ce critérium est trop subjectif? « On a fait remarquer, » dit Reuss, « que,... selon les dispositions du caractère et du tempérament, selon le courant des idées à chaque époque ou dans un cercle particulier, l'impression reçue de la lecture des livres saints différait très notablement d'une sphère ou d'une personne à l'autre ; que tel individu pouvait se trouver édifié ou saisi par un écrit, qui ne touchait tel autre que médiocrement, ou même ne le touchait pas du tout, et réciproquement (2). » Il est donc téméraire de fonder sur la sentimentalité personnelle la certitude du fait de l'inspiration.

D'ailleurs ce critérium, ainsi que le précédent,

(1) *Histoire du canon*, p. 342.
(2) *Histoire du Canon*, p. 324.

prouve trop ou ne prouve pas assez. Il prouve trop, « puisque de pieux sentiments, » observe avec raison Michaëlis, « peuvent être excités par des ouvrages purement humains, par les écrits des philosophes, ou même par des doctrines fondées sur l'erreur (1) ». Ouvrons l'*Imitation* de Notre Seigneur Jésus-Christ, les sermons de saint Bernard, etc. On ne niera pas que la lecture de ces œuvres ne soit très édifiante. Pourquoi, dès lors, ces livres ne seraient-ils point inspirés à l'égal de la Bible ? D'autre part, le critérium du « goût individuel » ne prouve pas assez, parce qu'il est impuissant à démontrer la divinité de maints passages des Écritures, qui laissent indifférente la piété du lecteur.

Convaincus de l'inanité d'un pareil critérium, beaucoup de protestants — piétistes, calvinistes, presbytériens, — en invoquent un autre : le critérium de l'*illumination intérieure* de l'Esprit-Saint. Dieu ferait donc à chaque fidèle la grâce de lui révéler que tels livres, ou tels passages de la Bible sont inspirés. « Dieu, » enseignait Luther, « doit te parler du fond du cœur et te dire : ceci est ma

(1) *Op. cit.*, t. I, p. 115, éd. cit.

parole (1). » Calvin et Zwingle soutinrent la même doctrine (2).

On va jusqu'à prétendre que cette théorie s'appuie sur plusieurs textes scripturaires. (Cf. *Jean*, VII, 17 ; I *Jean*, II, 20 ; IV, 1 ; I *Cor.*, II, 14, 15, etc.) — Ces textes sont produits à faux. Ils ont un sens très différent de celui que les piétistes leur prêtent. Pour s'en convaincre qu'on rapproche *Jean*, VII, 17 de *Matt.*, XXVIII, 19, 20, *Luc*, X, 16 ; — I *Jean*, II. 20 de *Jean*, II, 2, IV, 6 ; — I *Cor.*, II, 14, 15 de *Rom.*, X, 17, II *Thess.*, II, 15, II *Tim.*, II, 2.

Mais ce qui rend le critérium de l'illumination intérieure inacceptable pour des théologiens de bon sens, c'est qu'il est entièrement subjectif, trop équivoque, et qu'il favorise toutes les aberrations les plus contradictoires de l'esprit humain. — Il

(1) Cf. *Opp.*, t. VIII, col. 1888.

(2) Calvin disait : « Si nous voullons bien pourvoir aux consciences, si qu'elles ne soyent point agitées en perpétuelle doubte, il nous faut prendre l'auctorité de l'Escriture de plus hault que des raisons, ou indices ou coniectures humaines, c'est à sçavoir que nous la fondions sur le tésmoignage intérieur du Sainct-Esprit... Estant donc illuminés par la vertu d'iceluy, désià nous ne croyons pas ou à notre jugement ou a celuy des aultres, que l'Escriture est de Dieu : mais par dessus tout jugement humain, nous arrestons indubitablement qu'elle nous a esté donnée de la propre bouche de Dieu, tout ainsi que si nous contemplions à l'œil l'essence de Dieu en icelle... C'est un tel sentiment qu'il ne se peut engendrer que de révélations célestes » *Institution*, éd. franç. de 1541, ap Reuss. *Histoire du canon*, p. 321. — Voir encore le *Synode de Dordrecht*, sess. VI, art. 5.

est *subjectif* et *arbitraire*. Car il ne repose que sur un phénomène de conscience, dont chaque fidèle demeure seul juge, au risque de se faire illusion. N'arrivera-t-il pas que les uns s'imagineront recevoir l'illumination divine, tandis que d'autres s'en croiront privés ? « Quant à cette sensation intérieure (de l'Esprit-Saint), » disait Michaëlis, « je dois avouer que je ne l'ai jamais éprouvée (1). » — Il est *équivoque*, car « les Mahométans », dit encore Michaëlis, « l'éprouvent (cette sensation) comme les chrétiens, et puisque cette sensation intérieure est la seule preuve sur laquelle Mahomet a fondé sa religion,... nous devons conclure qu'elle est trompeuse (2). » — *Il favorise toutes sortes d'aberrations :* témoin ces inconséquences, et ces interminables discussions des protestants relativement à la canonicité, sans parler des excentricités des Anabaptistes, — d'un Georges Fox, par exemple, ou d'un Jean Bockhold. Ce dernier, simple cordonnier à Leyde, trouva sa vraie vocation en lisant l'Écriture, et il se proclama, de par le Saint-Esprit, roi de Sion (!) (3).

(1) *Op. cit.*, t. I, p. 115. éd. cit.
(2) *Ibid.*
(3) On trouvera sur ce sujet de curieux détails dans Milner, *The*

Le critérium de l'illumination intérieure et privée ne suffit donc point.

Michaëlis a cru en trouver un meilleur pour établir l'origine divine des livres du Nouveau Testament. Partant de ce principe, que la grâce de l'inspiration *ad scribendum* est partie intégrante ou, du moins, ne fut pas séparée, en fait, du don d'apostolat conféré aux apôtres, il conclut de l'*origine apostolique* d'un livre à son inspiration. Ce critérium, dit *de l'apostolat*, aurait même selon lui une valeur positive et exclusive : *positive*, en ce sens que, si tel livre est l'œuvre d'un apôtre, on a le droit de le considérer comme divinement inspiré; *exclusive*, en ce sens que, si le livre n'est pas d'un apôtre, il n'a pu être le fruit de l'inspiration (1).

Parmi les catholiques, quelques théologiens (Güntner, Lamy, Reithmayr, Ubaldi, Schanz, etc.) invoquent volontiers aussi ce critérium. Ils s'y croient autorisés par l'exemple des saints Pères, — de saint Augustin entre autres, qui a formulé la règle en ces termes : « In canonicis autem Scripturis, ecclesiarum catholicarum quamplurium aucto-

End of religious controversy, letter VI and VII. — Voir aussi Malou *La lecture de la s. Bible*, t. I, pp. 362-367.

(1) Cf. Michaëlis, *Op. cit.*, t. I, p. 116, éd. cit.

ritatem sequatur (theologus); inter quas sane illæ sint quæ apostolicas sedes habere... meruerunt(1).» Toutefois ce critérium n'a dans leur pensée qu'une valeur *positive*. Aussi se gardent-ils bien de rejeter l'inspiration d'un livre biblique, — de l'Évangile de saint Marc, par exemple, ou de l'Évangile de saint Luc, — sous le prétexte que ce livre n'est pas l'œuvre d'un apôtre (2).

Notre opinion est que le critérium de l'apostolat, sous quelque forme qu'on le présente, est impuissant à démontrer rigoureusement l'inspiration des livres du Nouveau Testament.

Inutile de redire ici ce que nous avons exposé ailleurs (3), savoir, que la grâce de l'inspiration *ad scribendum* fut, *en elle-même* et *en fait,* très distincte du don d'apostolat. Par conséquent, de ce qu'un livre a pour auteur un apôtre, il ne s'ensuit pas nécessairement que ce livre soit inspiré.

Au reste, l'insuffisance de ce critérium ressort assez de ce seul fait, qu'il ne peut être appliqué à tous les livres du Nouveau Testament. Concédons qu'il nous certifie l'inspiration des Épîtres de

(1) *De doctr. christ.*, lib. II, cap. 8.
(2) Cf. Ubaldi, *Op. cit.*, t. II, p. 77.
(3) Voir plus haut, pp. 20-23.

saint Paul et des autres apôtres, l'inspiration de l'Apocalypse et des Évangiles de saint Matthieu et de saint Jean; il demeurera impuissant à démontrer la divinité des écrits de saint Marc et de saint Luc. Michaëlis l'a si bien compris qu'il avoue « ne trouver point une preuve satisfaisante de l'inspiration de saint Marc, de saint Luc et des Actes (1). » En vain alléguera-t-on, avec Cellerier (2), que saint Marc et saint Luc, disciples immédiats des apôtres Pierre et Paul, durent partager avec eux les privilèges de l'apostolat, partant le don de l'inspiration *ad scribendum*. C'est reculer la difficulté sans la résoudre. A supposer que les apôtres, *comme tels*, furent inspirés, quelle preuve donnera-t-on que leurs disciples et collaborateurs le furent également? Si l'on s'engage dans cette voie, il faudra admettre aussi l'inspiration des lettres de saint Barnabé, de saint Clément, de saint Polycarpe. Voilà pourquoi nous estimons que le critérium de *l'apostolat* est très insuffisant. Envisagé surtout sous sa forme *exclusive*, il n'a aucune valeur.

Mais alors comment expliquer que des théologiens catholiques croient à l'efficacité de ce crité-

(1) *Op. cit.*, t. I, p. 129.
(2) *Essai d'une introd. crit. au N. T.*, 2e partie, sect. 8e.

rium, et l'apportent parfois en preuve sous sa forme *positive ?* La question est assez complexe.

Remarquons d'abord que ces théologiens ont peut-être tort de s'autoriser en cela de l'exemple des Pères. Ceux-ci, sans doute, pour juger de l'inspiration des livres sacrés, commencèrent souvent par s'enquérir de leur origine apostolique ; mais s'ensuit-il qu'à leurs yeux cette origine apostolique ait été rigoureusement *la condition sine quâ non* de l'inspiration ? Non, certes. La preuve, c'est qu'ils n'hésitèrent jamais à regarder comme inspiré l'Évangile de saint Luc, qui n'est pourtant point l'œuvre d'un apôtre ; tandis qu'au contraire ils se sont gardés de mettre sur le même pied que l'Écriture, le symbole des apôtres qui fut composé par ces derniers à Jérusalem. Nous croyons donc que, dans la pensée des Pères, l'origine apostolique d'un livre était une garantie extérieure de la perpétuité de la tradition affirmant l'inspiration de ce livre, plutôt qu'un critérium direct, apodictique, de cette inspiration. Leur raisonnement revenait à celui-ci : les Églises témoignent avoir reçu d'un apôtre tel livre comme divinement inspiré ; donc ce livre est *apostolique* et *divin*. Ainsi la constatation de l'apostolicité servait à attes-

ter *historiquement* la canonicité et l'inspiration.

D'ailleurs, les circonstances expliquent assez pourquoi les Pères argumentèrent de cette sorte. Ils avaient à combattre des hérétiques, qui, regardant comme *apocryphes* certaines parties du Nouveau Testament, — l'Apocalypse, par exemple, et l'Épître aux Hébreux, — refusaient conséquemment d'en reconnaître l'origine divine. Ce qu'il importait donc d'établir tout d'abord, en invoquant pour cela la foi des Églises, c'était que ces livres venaient réellement des apôtres, partant que rien ne s'opposait à ce qu'on admît leur inspiration. — N'est-ce point pour avoir omis de faire ces distinctions que plusieurs théologiens catholiques sont tombés dans une équivoque, et ont exagéré quelque peu la valeur démonstrative du critérium de l'apostolat? Il convient d'observer, néanmoins, qu'ils ne le produisent qu'à titre de simple *confirmatur*.

Nous avons étudié longuement les critériums de l'exégèse protestante. C'est leur faire peut-être trop d'honneur. Mais la force et la vérité du critérium catholique n'en ressortiront que davantage plus tard.

Que dire maintenant d'un sixième critérium — celui-là très solide apparemment, car il se fonde

sur *le témoignage* même de l'auteur sacré ? Ce dernier, du moment qu'il avait conscience de son inspiration, ne pouvait-il pas attester que le livre composé par lui était divin ? Il semble qu'un pareil témoignage, s'il nous est donné, doive pleinement suffire.

Quoi qu'il en soit des apparences, nous ne pensons pas que le témoignage personnel de l'auteur sacré *seul*, et *par lui-même*, puisse être un critérium rigoureusement suffisant de l'inspiration.

En effet, le critérium de l'inspiration doit : 1) être infaillible et 2) servir de base à l'acte de *foi divine*, par lequel nous croyons à l'autorité de la Bible. Or, *tout seul* et *par lui-même*, le témoignage personnel de l'auteur sacré n'est point *infaillible*. D'abord, il n'est pas rigoureusement démontré que les écrivains bibliques eurent, tous et toujours, conscience de leur inspiration. A supposer qu'ils l'aient eue, il n'est pas prouvé encore qu'ils s'en soient toujours ouverts. Les faits intimes et d'ordre surnaturel, qui ont la conscience individuelle pour théâtre, demeurent assez souvent inaperçus. En tout cas, le témoignage personnel d'un écrivain sacré, *s'il est seul*, demeure *de soi* un témoignage humain, et le témoignage humain, quelle que soit

d'ailleurs la personne dont il émane, n'est jamais absolument sûr, soit parce que le témoin peut être suspect ou suspecté de partialité, d'erreur, soit parce que son attestation a pu être travestie en passant d'une génération à l'autre.

Il y a plus.

Seul et *par lui-même*, le témoignage *personnel* de l'auteur sacré *ne peut servir de base* à l'acte de *foi divine* par lequel nous devons croire à l'autorité des Écritures. Pour les protestants comme pour les catholiques, les doctrines de la Bible sont le *verbum Dei scriptum ;* partant elles sont nécessairement *vraies*, et s'imposent à l'esprit comme autant de vérités à croire *d'une foi divine et surnaturelle*. Or, c'est parce qu'elle est *inspirée* que la Bible contient le *verbum Dei scriptum*. Il importe donc que nous ayons, par rapport à son autorité, une certitude reposant sur un fondement d'ordre divin. Cette certitude, étant la certitude infaillible de la foi, aura conséquemment pour fondement inébranlable le témoignage de Dieu lui-même. Si donc le fait de l'inspiration de l'Écriture constitue une vérité *de foi divine*, le critérium de l'inspiration ne peut plus être fondé, exclusivement, sur *le seul témoignage humain* et personnel de l'auteur sacré.

Est-ce à dire que ce témoignage n'aura jamais aucune valeur ? Certainement non. J'admets que le témoignage de l'écrivain sacré peut être un critérium suffisant de l'inspiration biblique à ces trois conditions, — prises isolément : 1) s'il est appuyé par des miracles ; 2) si l'auteur a reçu du ciel une mission publique et d'ordre surnaturel à remplir, et s'il témoigne en vertu de cette charge divine ; 3) si son témoignage, inséré par lui dans l'Écriture, devient de ce chef parole infaillible de Dieu.

On devine déjà quel est pour le catholique le véritable critérium de l'inspiration. Ce critérium prend pour base *le témoignage formel de Dieu, tel que l'ont expliqué et complété Jésus-Christ et les apôtres.*

N'est-il pas évident que *seul* le témoignage de Dieu peut certifier d'une manière authentique et sûre le fait de l'inspiration biblique ?

Il constitue vraiment un critérium *authentique,* car ce témoignage émane de Celui-là même à qui *seul* l'écrivain sacré est redevable de son inspiration, et qui demeure *seul* aussi l'auteur principal de l'Écriture entière. — Il constitue un critérium *sûr,* parce que Dieu, la vérité par essence, ne se trompe ni ne trompe jamais.

Or, ce témoignage divin relatif à l'inspiration n'est point postérieur au Christ et aux apôtres (1). Sans doute l'antique synagogue était déjà en possession d'une révélation, ou d'un témoignage de Dieu, qui lui servait de critérium soutenant sa foi à l'autorité des Écritures de l'ancien Testament (2); mais ce témoignage eut son expression complète, cette révélation devint plus formelle et plus lumineuse, sur les lèvres du Christ, et des apôtres instruits à l'école du Christ, enseignés par l'Esprit-Saint (cf. *Jean*, XIV, 26; XVI, 13); de telle sorte que nous, chrétiens, devons rapporter au Sauveur et à ses apôtres, — y compris saint Paul, — le témoignage plénier, sur lequel, comme sur une base inébranlable et divine, repose notre foi à l'inspiration de toute la Bible.

Mais où trouver ce témoignage exprès du Christ et des apôtres? Par quelle voie arrive-t-il jusqu'à nous ? Voici notre réponse.

La tradition catholique conserve et fournit le

(1) Cf. Franzelin, *Tract. de Script.*, thes. VII; *Tract. de Tradit.*, thes. XXII.

(2) Ce témoignage divin (dans l'antique synagogue) était-il adéquat, c'est à-dire s'étendait-il à *tous* les livres sacrés antérieurs à l'ère chrétienne? L'affirmative n'est pas certaine, ou du moins la négative ne répugne pas absolument. Cf. Franzelin, *de Script*, thes. VII.

témoignage divin, véritablement adéquat et à la portée de tous, en faveur de l'inspiration des livres — protocanoniques et deutérocanoniques — de l'Ancien Testament.

Ce n'est point ici le lieu de définir ce qu'on entend par la tradition *catholique* ou *divine*, ni d'expliquer en quoi elle diffère des traditions *humaines*. (Cf. Franzelin, *De Trad.*, th. X et XI.) Nous voulons seulement montrer que le témoignage divin, relatif à l'inspiration, ne peut être adéquat, à la portée des fidèles, et servir de base solide à leur foi, qu'à la condition d'être transmis *par la tradition catholique*.

Supposons, en effet, que le témoignage du Christ et des apôtres nous vienne par la voie d'une tradition *purement humaine*, comme le demandent les protestants : qu'arrivera-t-il? A quels résultats aboutirons-nous? Il arrivera que nous n'aurons plus une certitude suffisante de l'inspiration scripturaire (1). Sans doute le témoignage divin gardera toujours sa valeur *intrinsèque*, mais, dans l'espèce, à cause du

(1) A parler rigoureusement, et si l'on se place au point de vue de l'histoire et de la critique, il ne répugne pas qu'en de certains cas une tradition purement humaine garantisse la vérité d'un témoignage divin ; mais ce sera par exception toujours, et la certitude acquise de cette manière restera une certitude d'ordre rationnel et philosophique.

mode de transmission, il cesse d'être *pour nous* aussi *sûr*. De là vient que la certitude qu'il procure ne saurait plus être absolument *infaillible;* car ne peut-on pas suspecter la véracité et la bonne foi du premier témoin, ou des témoins intermédiaires ? En traversant les siècles, une tradition, gardée uniquement par des hommes, est susceptible de s'altérer. — La certitude du témoignage divin ne serait point non plus *générale;* car il n'est pas donné à tous de se convaincre, à la lumière de la critique et de l'histoire, de l'universalité, de la perpétuité et de l'authenticité d'une tradition vingt fois séculaire. — Ajoutons que cette certitude ne serait jamais *adéquate*, c'est-à-dire qu'elle ne porterait plus sur *tous* les livres ni sur *toutes les parties* des livres de l'Écriture ; car la divinité de plusieurs a été contestée.

Il est une dernière considération que nous tenons à faire : c'est que, dans l'hypothèse, la certitude fondée sur le témoignage de Dieu deviendrait en partie une certitude d'ordre philosophique. Elle ne pourrait donc pas motiver suffisamment la foi divine et surnaturelle, que nous devons au témoignage du Christ et des apôtres, relativement à l'inspiration de la Bible.

Seule, par conséquent, la *tradition catholique* a vraiment autorité pour nous transmettre, et nous garantir absolument le critérium *adéquat* de l'inspiration. Or, la tradition catholique s'incarne, en quelque sorte, dans l'indéfectible et vivant magistère de l'Église, laquelle, assistée de l'Esprit-Saint, doit garder ici-bas, défendre, et expliquer la révélation de Dieu (1). A l'Église donc de transmettre, au nom du Christ et des apôtres, de qui elle l'a reçu, le témoignage révélé concernant l'inspiration des saints livres. Cette transmission, officielle et divinement autorisée, constitue un *fait dogmatique*, d'ordre surnaturel, à la portée de tous les fidèles, et de nature à produire chez eux cette certitude infaillible, que Jésus-Christ et les apôtres *ont attesté* l'inspiration de *toutes* les Écritures. Voilà pourquoi les chrétiens ont l'*obligation de se soumettre et de croire* (2).

Est-ce à dire que le témoignage de Dieu, véritable critérium de l'inspiration biblique, ne se rencontre nulle part ailleurs que dans la tradition et dans les décrets dogmatiques de l'Église? Nous ne le prétendons point. Il se rencontre encore dans

(1) Cf. Franzelin, *De Script.*, th. XXI, pp. 224-225.
(2) Cf. saint Aug., *Contra epist. fundam.*, cap. v.

l'Écriture elle-même qui, comme la tradition, est une source de révélations sacrées.

Précisons.

Le Nouveau Testament renferme des témoignages divins en faveur de l'inspiration des livres — au moins des livres protocanoniques—de l'ancienne alliance (1).

Ces témoignages se lisent dans les Évangiles et dans les écrits apostoliques, notamment dans les Épîtres de saint Paul. On les trouve tantôt sous une forme explicite, comme dans II *Tim.*, III, 15, 16, et II *Pet.*, I, 20, 21, coll., III, 16 (2); tantôt sous une forme implicite, témoin les nombreux passages dans lesquels nous voyons le Sauveur et les apôtres se conformer au sentiment des Juifs, leurs contemporains, et partager ainsi leur foi à l'inspiration des livres, dont se composait, à l'époque, le canon de la synagogue (cf. *Jean*, V, 39 ; X, 34, 35 ; *Matth.*, XXI, 42, 43; XXII, 29, 31, etc.); témoin encore

(1) Il demeure entendu qu'on suppose démontrée, au préalable, l'autorité *historique* (authenticité, intégrité, véracité) du Nouveau Testament. Cette preuve faite, on suppose encore démontrée l'*historicité* des miracles, qui nous garantissent la mission surnaturelle du Christ et des apôtres. A ces conditions, les témoignages que contiennent les Évangiles et les Épîtres apostoliques offrent réellement un caractère de divine certitude qui entraîne l'assentiment de notre esprit, et justifie notre foi à l'inspiration des livres de l'alliance ancienne.

(2) Voir plus bas, pp. 116-124.

les citations fréquentes de l'Ancien Testament, produites par eux comme textes d'*Écriture* (1). (Cf. *Marc*, XII, 10; XV, 28; *Luc*, IV, 21; *Jean*, VII, 38; XIII, 18; *Act.*, I, 16; IV, 25; *Gal.*, III, 18, etc.)

Mais il faut bien observer que le témoignage *divino-biblique* (2),— qu'il soit explicite ou implicite, peu importe, — peut n'être pas toujours adéquat *par lui-même*, ni entièrement décisif *pour nous*.

Il peut n'être pas toujours adéquat *en lui-même*, parce qu'il n'est point prouvé évidemment qu'il s'applique aux livres deutérocanoniques de l'ancienne loi; d'assez nombreux critiques du moins le contestent. Il n'indique pas non plus dans le détail quels sont les livres protocanoniques inspirés, ni ne précise dans quelle mesure ces livres ont Dieu pour auteur. Chacun sait, du reste, qu'il n'est nulle part fait mention, dans le Nouveau Testament, du livre d'Esther, des livres d'Esdras et de Néhémie, de l'Ecclésiaste, du Cantique des cantiques, d'Abdias et de Nahum (3).

Enfin le critérium du témoignage *divino-biblique*

(1) Voir plus bas, pp. 124-127.

(2) Nous l'appelons ainsi pour le distinguer du témoignage divin transmis par la tradition, et dont nous avons parlé plus haut.

(3) Le livre des Juges n'est point cité non plus, à parler rigoureusement; saint Paul paraît cependant y faire allusion. Cf. *Act.*, XIII 20; *Heb.*, XI, 32.

peut n'être pas toujours entièrement décisif *pour nous;* d'abord, parce qu'il n'est point à la portée du commun des fidèles; ensuite, parce qu'il demande quelquefois à être confirmé par l'Église, interprète infaillible du texte écrit de la révélation, et juge suprême des controverses relatives à l'autorité des Écritures.

Ajoutons, pour être complet, qu'il existe dans les écrits apostoliques deux témoignages divins en faveur de l'inspiration de quelques livres, ou fragments de livres, du Nouveau Testament.

Le premier de ces témoignages se lit dans la seconde Épître de saint Pierre, III, 16; il peut s'appliquer aux lettres de saint Paul composées avant l'année 66 ou 67 (date de la seconde Épître du prince des apôtres). — Le deuxième témoignage, au dire de plusieurs critiques, serait une parole de saint Paul dans I *Tim.*, V, 18. Il y aurait là une affirmation implicite de l'inspiration des Évangiles de saint Matthieu et de saint Luc (*Matt.*, X, 10; *Luc*, X, 7). Quoi qu'il en soit, ces textes ne garantissent nullement, d'une manière précise et formelle, la divinité de tout le Nouveau Testament. Aussi les remarques que nous faisions plus haut retrouvent-elles ici leur application.

CHAPITRE CINQUIÈME

LA DÉMONSTRATION DE L'INSPIRATION DES ÉCRITURES

Le point de départ de la tradition catholique relative à l'inspiration. — Témoignages de saint Clément, des Pères apostoliques, des Pères des IIe, IIIe, IVe siècles, du moyen âge. — Déclaration et définition de l'Église. — Le *confirmatur* de la synagogue. — Témoignages de saint Paul et de saint Pierre. — Témoignages implicites du Christ et des apôtres.

La démonstration du fait de l'inspiration biblique repose sur le témoignage divin. Nous avons dit où ce témoignage se rencontre. On le trouve *totalement* dans la tradition ecclésiastique, et *partiellement* dans l'Écriture elle-même, — dans les écrits du Nouveau Testament.

Interrogeons la tradition d'abord.

C'est une vérité incontestable que la tradition catholique touchant l'inspiration des livres saints remonte au moins jusqu'à Jésus-Christ et aux apôtres.

Nous n'en voulons pas d'autre preuve pour le moment que celle-ci : le fait de l'inspiration scripturaire est un fait *révélé;* or, l'ère de la révélation divine a été close par le Christ et par les apôtres. Il faut donc que la chaîne ininterrompue de la tradition catholique concernant l'inspiration de l'Écriture soit soudée par ses premiers anneaux au témoignage même tombé de la plume des apôtres et des lèvres du Christ.

Cela posé, montrons que cette tradition, qui nous transmet la pensée du Sauveur, s'est clairement prononcée dès les deux premiers siècles en faveur de l'inspiration de la Bible.

Il sera intéressant d'entendre en premier lieu les disciples immédiats des apôtres.

Voici saint Clément, pape, qui vivait à Rome vers 93-97. Il nous communique la foi de saint Pierre à l'égard de l'inspiration : Ἐγκεκύφατε εἰς τὰς ἱερὰς γραφάς, écrivait-il aux Corinthiens (I *Cor.*, XIV, 2), τὰς διὰ τοῦ Πνεύματος τοῦ ἁγίου. Et ailleurs, rappelant que saint Paul envoya à l'Église de Corinthe des lettres inspirées par l'Esprit : Ἐπ' ἀληθείας, dit-il, πνευματικῶς ἐπέστειλεν ὑμῖν. (*Ibid.*, XLVII, 2.)

A Antioche, voici saint Ignace. Il vivait vers l'an 107. Ses relations avec saint Pierre et saint Paul ne

peuvent guère être contestées (1). Or, selon lui, les prophètes (2) étaient des hommes tout divins, θειότατοι.

D'Antioche montons à Smyrne. Nous y trouvons vers l'an 108 saint Polycarpe, disciple de saint Jean. Il félicite les chrétiens de Philippes d'être très versés dans les saintes lettres, ἐν ταῖς ἱεραῖς γραφαῖς (*Ad Phil.*, XII, 1). — Son élève, saint Irénée († 202), ne tenait pas un autre langage : « Scripturæ perfectæ sunt, *quippe a Verbo Dei et Spiritu ejus dictae.* » (*Adv. haeres.*, lib. II, cap. XXVIII, 2.)

Presque dans le même temps saint Justin s'exprime sur le sujet en termes plus explicites encore. Nous avons rapporté ailleurs ses paroles (3). — Enfin, il est remarquable que les Pères apostoliques, et les premiers apologistes, citent tous l'Ancien et le Nouveau Testament en se servant des formules consacrées : γέγραπται, λέγει ἡ γραφή, φησὶ ὁ ἅγιος λόγος, λέγει τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, etc.

Plus on avance, et plus la tradition catholique s'affirme et se développe. Au III^e^ siècle, Clément d'Alexandrie (*Cohort. ad gent.*, cap. IX) enseigne

(1) Cf. Funk, *Opera patrum apostolic.*, t. I, p. XLV.

(2) Saint Ignace prenait, selon toute probabilité, le mot *prophète* dans le sens large que ce mot présente en hébreu. Cf. Gesenius, *Thesaurus*, s. v. נָבִיא

(3) Voir plus haut, p. 8.

que τὸ ἅγιον Πνεῦμα ἐλάλησεν ταῦτα (τὰς γραφάς). Origène, son disciple, se fait l'écho de la même doctrine dans maints passages de ses homélies et commentaires. (Cf. Περι αρχων, *praef.* 8 ; *Cont. Cels.*, v, 60.) — Mais c'est principalement sous la plume des grands docteurs du IVe et du Ve siècle que la foi de l'Église à l'inspiration revêt une forme très explicite et toute théologique(1). Saint Augustin, en particulier, compare justement les auteurs sacrés aux membres du Christ, qui leur communiqua la vertu d'écrire, comme la tête communique aux membres du corps le mouvement et la vie (*De consens. evang.*, lib. I, cap. 54). D'ailleurs, au soin que les Pères consacrent à expliquer les livres saints, à l'ardeur qu'ils mettent à les défendre contre les attaques du paganisme et de l'hérésie, au respect avec lequel ils les citent dans le but d'instruire et d'édifier les fidèles, on voit qu'ils les tenaient incontestablement pour divins et inspirés.

Le moyen âge garda religieusement ces convictions et ces croyances, et l'on peut affirmer que pendant les quinze premiers siècles du christianisme, — si l'on excepte Théodore de Mopsueste,

(1) Cf. Athan., *Epist. ad Marcellin.*; Ambr., *Epist. ad Just.*, n. 1.; Gregor. M., *Præf. in Job.*, etc.

condamné en 553 par le V^e^ concile œcuménique, les Manichéens, les Gnostiques, les Anoméens et les sectateurs de Mahomet (1), — il ne s'éleva pas une seule voix contre l'inspiration des Écritures prises dans leur ensemble. A peine quelques doutes furent-ils émis par des Églises particulières sur la canonicité des certains livres, comme nous le dirons plus bas.

L'Église, du reste, s'était prononcée déjà par la voix de ses conciles. En 495, le pape Gélase, dans le préambule du décret sur les Écritures canoniques, faisait cette profession de foi : « *Dei operatione* credamus illas *esse conditas*. » Vers la même époque, le deuxième concile de Carthage prescrivait aux évêques de réciter avant leur consécration épiscopale la formule suivante : « Credo *N. et V. T... unum esse auctorem Deum* et Dominum omnipotentem. » Léon IX, au XI^e^ siècle, exigea cette même formule de Pierre, évêque d'Antioche, et les Grecs l'acceptèrent au second concile de Lyon. Les Vaudois (XIII^e^ siècle), désirant rentrer dans l'unité, durent y souscrire à leur tour sur l'ordre formel d'Innocent III. Enfin le concile de Florence (1439-1445) parla dans le même sens.

(1) Cf. Gaussen, *Théopneustie*, pp. 204-210.

Toutefois, c'est dans les conciles de Trente (1545-1563) et du Vatican (1869-1870), que la tradition catholique touchant l'inspiration des Écritures a été définitivement consacrée, et résumée sous une forme très brève et dogmatique. Le concile du Vatican ne se contente pas de déclarer *tous* les livres de l'Écriture, *tout entiers avec toutes leurs parties*, sacrés et canoniques, divins et infailliblement vrais; il enseigne de plus que ces livres tout entiers, avec toutes leurs parties, sont *divinement inspirés*, et qu'ils sont divinement inspirés *parce que* Dieu en est l'auteur. — L'inspiration *de toute l'Écriture* est donc une vérité de foi.

Nous venons d'entendre l'Église; écoutons maintenant l'ancienne synagogue, gardienne des Écritures sous la première alliance (*Rom.*, III, 2); elle aussi eut ses croyances et ses traditions touchant leur divine origine. Que valaient ces traditions? Sans être infaillibles, à l'égal de celles de l'Église, parce qu'elles n'avaient point les mêmes garanties divines de conservation, les vieilles traditions religieuses d'Israël ne laissaient pas de jouir, — et elles jouissent encore pour nous, — d'une haute autorité. N'est-il pas permis d'y voir

presque toujours un fonds d'enseignement révélé ? En tout cas, c'est notre conviction que le *témoignage divin*, relatif à l'inspiration des écrits de l'Ancien Testament, ne fut point abandonné par Dieu, dans sa transmission, au hasard des siècles, ni, dans son interprétation, aux caprices de la raison individuelle. Il importait trop que le peuple juif connût *avec certitude* et *sans efforts* quels étaient les livres que l'Esprit de Jéhovah lui avait donnés. Sa foi, dont les Écritures étaient la base, ne l'exigeait pas moins que ses intérêts sociaux, qui reposaient aussi sur elles. N'est-ce pas pour satisfaire un besoin pareil et pour répondre à une nécessité analogue dans l'alliance nouvelle, que Dieu a investi son Église d'une autorité plénière et infaillible sur toute vérité révélée? Pourquoi, dès lors, n'aurait-il pas agi de la sorte dans l'alliance ancienne, et placé sa révélation — en particulier le témoignage divin relatif à l'inspiration biblique — sous la garde d'une autorité vivante, visible et incontestée, sous la garde des prophètes et, les prophètes manquant, sous celle des hommes suscités d'en haut, et appelés par le ciel à remplir une mission religieuse et publique en Israël (1) ?

(1) M. Loisy, dans son *Histoire du canon de l'Ancien Testament*,

Nous avons donc quelque droit à demander à la synagogue ce qu'elle pensait de l'origine divine de ses livres sacrés. Sa réponse sera un *confirmatur* éclatant donné à la tradition chrétienne.

Il est indubitable que le peuple juif crut toujours à l'inspiration des Écritures.

Ce qui le prouve, c'est d'abord ce fait que la synagogue posséda, « dès l'époque de la clôture du canon (1) », et même avant l'exil, une collection officielle de livres choisis, qu'elle vénérait entre tous, et qui étaient répartis en trois groupes : *Lex, Prophetae, caetera aliorum librorum*, d'après l'auteur du prologue de l'Ecclésiastique ; νόμος, προφῆται, ὕμνοι, d'après Josèphe et Philon ; la *Loi*, les *Prophètes*, les *Hagiographes*, d'après les talmudistes. Or, ces livres furent mis à part et distingués, moins en raison de leur contenu qu'à cause de leur *origine divine*, « parce qu'ils avaient été écrits sous une inspiration progressivement décroissante, dit le rabbin Wogué : la Tôrah (*loi*), sous l'inspiration directe ou immédiate, dite la « dictée » de Dieu ; les Prophètes, sous l'inspiration indirecte, mais supérieure; les Hagiographes, sous une inspiration in-

p. 33, soutient le contraire. Nous ne croyons pas qu'on doive déférer à son sentiment.

(1) Wogué, *Histoire de la Bible*, p. 8.

férieure, dite esprit saint (1). » Quoi qu'il en soit de la différence entre ces prétendus degrés d'inspiration (2), — que Maimonide porte jusqu'à onze, — un fait se dégage de la tradition juive et demeure hors de conteste, c'est que la synagogue, se réclamant sans doute d'un témoignage divin transmis par ses prophètes, reconnut l'inspiration, l'origine divine, de certains livres, et qu'elle voulut pour ce motif les réunir en un recueil vénéré, où le Christ et les apôtres puisèrent plus tard les nombreux textes qu'ils donnent comme citations d'*Écriture sainte*.

Au surplus, n'est-ce pas ce qu'attestent formellement Philon et Josèphe, en cela échos fidèles du passé? Le premier appelle les Écritures, composées de son temps, ἱερας βίβλους, ἱερον λόγον, ἱερώτατον γράμμα, insinuant par là qu'elles sont *inspirées*, car la « *sainteté* des livres bibliques, observe Wogué, tient à leur *origine* (3) ». Aussi bien Philon laisse-t-il entendre ailleurs que les auteurs sacrés « *numine correpti prophetabant*, ἐνθουσιῶντες προεφήτευον (4) ».

(1) Wogué, *Histoire de la Bible*, p. 8.

(2) Cf. De Voisin, *Observationes in Prœmium Pugionis fidei*, p. 101.

(3) *Op. cit.*, p. 13.

(4) *Vita Mos.*, II. — Sans doute, c'est des traducteurs grecs de

Josèphe est plus explicite encore. Citons-le : « Neque omnibus fas erat, » dit-il,... « *sed solis prophetis* qui antiquissima et veterrima *ex inspiratione divina* (κατὰ τὴν ἐπίπνοιαν τὴν ἀπὸ τοῦ Θεοῦ) didicerunt, res vero sui temporis quo modo gestæ erant perspicue conscripserunt (1). » Le célèbre historien était donc convaincu que les auteurs bibliques furent *inspirés en écrivant*, puisqu'il les appelle προφῆται, et que chez plusieurs l'inspiration put être unie à la révélation proprement dite, — par exemple, lorsqu'ils eurent à raconter des événements très anciens : *antiquissima et veterrima*. Donc, aux yeux de Josèphe et de la nation juive, les livres de l'Écriture étaient *divins* (δικαίως θεῖα πεπιστευμένα), en raison de leur origine surnaturelle.

Il suffit.

Ouvrons maintenant le Nouveau Testament.

La deuxième Épître de saint Paul à Timothée, II, 16, renferme un magnifique témoignage divin en faveur de l'inspiration de *toute l'Écriture* de l'ancienne alliance. Le texte où l'Apôtre a formulé

l'Ancien Testament que Philon parle ici. Mais s'il regardait les Septante comme inspirés, ne devait-il pas, à plus forte raison, regarder aussi comme tels les écrivains bibliques ? (Cf. J. Delitzsch, *Op. cit.*, pp. 12-14.) — Sur le sens du verbe *prophetare* chez Philon et Josèphe, voir Crets, *De Bibliorum inspiratione*, pp. 60-63.

(1) *Cont. Apion.*, lib. I, n. 7.

ce témoignage est bien connu. Remettons-le sous le regard du lecteur.

Mali homines et seductores proficient in pejus, errantes et in errorem mittentes. Tu vero permane in iis quae didicisti et credita sunt tibi : sciens a quo didiceris, et quia ab infantia sacras litteras nosti... Omnis Scriptura divinitus inspirata utilis est ad docendum, ad arguendum, etc. Le texte grec porte : Πᾶσα γραφὴ θεόπνευστος καὶ ὠφέλιμος πρὸς διδασκαλίαν, πρὸς ἔλεγχον, κ.τ.λ.

Saint Paul exhorte ici Timothée, son disciple, à demeurer ferme dans la foi et à ne point suivre les faux docteurs, qui pervertissent le cœur en même temps qu'ils séduisent l'esprit. Il appuie son exhortation sur trois motifs : 1) sur sa propre autorité apostolique (cf. *Gal.*, 1, 1), *sciens a quo didiceris;* 2) sur l'autorité des saintes lettres dont Timothée fut nourri dès son enfance, *et quia ab infantia sacras litteras nosti;* 3) sur l'excellence et les avantages des Écritures, *omnis Scriptura divinitus inspirata utilis est ad docendum,* etc. — C'est cette dernière phrase qui constitue la preuve.

Mais avant de produire notre argumentation, déterminons bien la portée de l'expression : *omnis Scriptura*, Πᾶσα γραφὴ. Nous ne dirons rien de l'ad-

jectif θεόπνευστος, *divinitus inspirata;* sa signification précise est indiquée ailleurs (1).

Par l'expression πᾶσα γραφὴ, saint Paul 1) entend sûrement désigner des livres *sacrés*, vénérés comme tels chez les Juifs. C'est là le sens biblique (2) et ordinaire du substantif γραφὴ, que l'Apôtre, du reste, emploie ici comme synonyme de τὰ ἱερὰ γράμματα, *sacrae litterae* (cf. v. 15). — 2) Il veut certainement aussi désigner les livres protocanoniques, et *probablement* même les deutérocanoniques, de l'Ancien Testament; car sa pensée se porte sur les livres où Timothée puisa dès l'enfance les vérités du salut (cf. v. 15). Or, le disciple de saint Paul, en sa qualité de Juif helléniste (cf. *Act.*, XVI, 1), dut lire l'Ancien Testament dans la version grecque des Septante, laquelle renfermait les deutérocanoniques. — 3) L'Apôtre entend, croyons-nous, désigner tous ces livres *distributivement*, et non d'une manière générale ou collective; c'est, du moins, ce que nous pouvons conclure de l'absence de l'article (ἡ) devant γραφὴ (3). — 4) Bien plus, il entend parler de *tous les textes*, *phrases* et *pensées* que ces livres con-

(1) Voir plus haut, p. 2.

(2) Cf. *Marc*, XV, 28; *Jean*, XIII, 18; XVII, 12; XIX, 36, 37; *Act.*, I, 16; *Rom.*, XI, 2; *Jac.*, II, 23; etc.

(3) Cf. Beelen, *Grammat. græcit. N. T.*, p. 95.

tiennent; telle est, au moins, la signification précise du mot γραφὴ dans maints passages des Évangiles et des Épîtres, où, sous le titre de γραφὴ, l'on trouve cités un texte, une phrase, une pensée (1), de l'Ancien Testament. Par suite, l'expression Πᾶσα γραφὴ devrait se traduire : *toute parole*, *toute parcelle d'Écriture sainte*. — Conséquemment 5) plusieurs exégètes estiment que dans cette formule saint Paul comprenait encore ceux des livres du Nouveau Testament, qui étaient rédigés à l'époque où il écrivait (vers l'an 67), — sans *exclure* même ceux qui viendraient plus tard prendre place parmi les Écritures.

Cela posé, la démonstration est facile.

Prenons d'abord le texte grec original : Πᾶσα γραφὴ θεόπνευστος καὶ ὠφέλιμος, κ.τ.λ. Dans cette phrase le verbe ἐστι est nécessairement sous-entendu. Or à quelle place doit-il être mis? Sera-ce avant, sera-ce après θεόπνευστος? La conjonction καὶ, qui réunit θεόπνευστος et ὠφέλιμος, exige que le verbe précède ces deux adjectifs. Dès lors la pensée de l'Apôtre devient manifeste : il affirme nettement et sans détours que *toute Écriture est inspirée de Dieu et utile*, πᾶσα γραφὴ (ἐστι) θεόπνευστος, κ.τ.λ.

(1) Voir *Marc.*, xv, 28; *Jac.*, ii, 23; *Jean*, xiii, 18; xvii, 12; xix, 36, 37; *Act.*, i, 16; viii, 35; *Rom.*, xi, 2, etc.

Mais la version latine est quelque peu différente. Nous lisons : *Omnis Scriptura divinitus inspirata utilis est*, etc. — Dans cette phrase, évidemment, l'adjectif *inspirata* cesse d'appartenir à l'attribut pour faire partie du sujet. Néanmoins le sens général n'est pas changé ; car, ici, comme presque toujours, l'adjectif est placé à côté du sujet, non pour le *déterminer* ou le *circonscrire*, mais afin d'expliquer *pourquoi* l'attribut lui convient. La phrase latine signifie donc : *toute Écriture, parce qu'elle est inspirée de Dieu*, est utile, etc.

Saint Paul pouvait-il affirmer plus clairement l'inspiration ?

Saint Pierre, en sa deuxième Épître (I, 21), ne l'affirme pas moins manifestement. Voici ses paroles avec le contexte qui les encadre.

« *Habemus firmiorem propheticum sermonem* (τὸν προφητικὸν λόγον) : *cui benefacitis attendentes ;... hoc primum intelligentes quod omnis prophetia Scripturae* (πᾶσα προφητεία γραφῆς) *propria interpretatione non fit. Non enim voluntate humana allata est aliquando prophetia, sed Spiritu Sancto inspirati locuti sunt sancti Dei homines.* » — C'est sur cette dernière phrase que repose la dé-

monstration. Dans le texte grec, elle se lit ainsi : Οὐ γὰρ θελήματι ἀνθρώπου ἠνέχθη ποτὲ προφητεία, ἀλλ' ὑπὸ Πνεύματος ἁγίου φερόμενοι ἐλάλησαν ἅγιοι Θεοῦ ἄνθρωποι.

Saint Pierre exhorte les fidèles à demeurer fidèles à leurs croyances chrétiennes. Pour les y encourager, il rappelle que la foi est basée 1) sur le témoignage donné par Dieu le père à son fils, au jour de la transfiguration (cf. vv. 16, 17, 18); — 2) sur le témoignage des Écritures, — qui demandent d'ailleurs à être interprétées authentiquement et comme il convient, c'est-à-dire conformément à l'Esprit qui les a dictées.

Mais le texte de l'apôtre présente certains mots et expressions, dont la signification doit être au préalable clairement précisée.

1) Que faut-il entendre par *prophetia, propheticus sermo?* Sous la plume de saint Pierre, ces mots ont le sens large qu'ils offrent en hébreu. Dans la langue sainte, *prophétiser*, c'est, en général, *agir sous une influence divine*. Conséquemment, la *prophétie*, c'est toute action à laquelle se mêle l'intervention de Dieu(1); par suite le *propheticus sermo*—ὁ προφητικὸς λόγος — désigne un discours prononcé ou écrit sous l'inspiration d'en haut. — 2) Que faut-il entendre

(1) Voir Gesenius, *Thesaurus philolog. ling. hebr. Vet. Test.*, p. 839.

par *omnis prophetia Scripturae* — πᾶσα προφητεία γραφῆς? Si l'on tient compte de la manière de parler des Juifs (cf. Josèphe, *Cont. Apio.*, lib. I, n. 7) et du contexte (cf. vv. 16, 17, 18, 19), on se convainc que *omnis prophetia Scripturæ* est synonyme de *omnis prophetica Scriptura*, πᾶσα προφητικὴ γραφή; expression qui désigne non seulement les *écrits des prophètes*, mais encore les autres livres de l'Ancien Testament (cf. Josèphe, *loc. cit.*), historiques, moraux, poétiques — qui, tous, de fait, annoncent, soit au sens littéral, soit au sens spirituel, ou préparent, la venue du Messie. — 3) Que faut-il entendre par *locuti sunt*, ἐλάλησαν? Dans son acception générique *loqui*, λαλεῖν, signifie *manifester sa pensée par des signes*. Ici, à raison du contexte (cf. v. 19), qui en particularise le sens, *loqui* doit s'entendre de la manifestation des pensées *par l'écriture;* ἐλάλησαν se traduira donc par *scripserunt*. Il suit de là : *a*) que les ἅγιοι Θεοῦ ἄνθρωποι sont les *écrivains sacrés* eux-mêmes ; *b*) que le substantif προφητεία, — au verset 21[e] — désigne l'*Écriture* de l'Ancien Testament.

Ces remarques faites, nous ramenons notre démonstration aux deux points suivants. Saint Pierre 1) nie que la volonté et l'intelligence de

l'homme aient eu la part principale dans la composition des livres saints, et 2) il affirme que l'une et l'autre faculté subirent à l'heure de l'inspiration l'influence supérieure de l'Esprit de Dieu.

Que les auteurs sacrés n'aient point écrit d'après l'initiative de leur volonté propre, mais bien en vertu d'une motion déterminante du Saint-Esprit, c'est ce qui ressort *a*) de l'antithèse intentionnelle qu'offrent les deux verbes ἠνέχθη et φερόμενοι ; *b*) de l'opposition des deux membres de la phrase, dont le premier renferme une négation, et le second une affirmation : *non enim... allata est, sed Spiritu Sancto inspirati locuti sunt; c*) des termes mêmes employés par le prince des apôtres ; car il nomme expressément la volonté, *non voluntate humana*, οὐ θελήματι ἀνθρώπου (datif de la cause, cf. Beelen, *Op. cit.*, p. 219).

Que les auteurs sacrés aient reçu de Dieu, outre la motion qui détermina leur volonté, une illumination surnaturelle qui éclaira leur intelligence, c'est ce que saint Pierre insinue clairement, lorsqu'il dit : *Spiritu Sancto inspirati locuti sunt.* Donc, ce qu'ils écrivaient, les auteurs bibliques ne l'écrivaient que par la vertu de l'Esprit-Saint ; conséquemment, c'est Dieu qui pensait en eux et

par eux; leur intelligence, leur imagination, leur mémoire, étaient à son service; il les *illuminait* en les faisant agir. Voilà bien l'inspiration telle que nous l'avons définie.

Il est une dernière preuve en faveur de l'inspiration de l'Ancien Testament. Malgré qu'elle soit indirecte et qu'elle appelle plus d'une réserve (1), elle a une très grande valeur; il ne nous est pas permis de la négliger. On peut la résumer ainsi : par les citations qu'ils font des textes de l'Ancien Testament, et par l'autorité qu'ils leur reconnaissent, par l'approbation tacite ou formelle qu'ils donnent au canon des Juifs, le Sauveur et les apôtres proclament que l'Ancien Testament, en général, est divin et inspiré.

Parlons des citations d'abord. Elles sont nombreuses, et empruntées indistinctement à tous les livres de l'ancienne alliance, sauf aux livres des Juges, de l'Ecclésiaste, d'Esther, d'Esdras, de Néhémie, d'Abdias, de Nahum, et au Cantique des cantiques; ce qui montre que Jésus-Christ et ses apôtres leur reconnaissaient une égale autorité divine. Notons bien, du reste, que ces citations sont introduites par la formule consacrée : *Scriptum est*,

(1) Nous avons exposé ces réserves plus haut, pp. 105, 106.

Scriptura dicit, ut Scriptura adimpleretur, impletae sunt Scripturae, etc. ; ceci prouve que le citateur regardait les textes allégués comme *paroles de Dieu*. Au surplus, quelques-uns d'entre eux sont explicitement produits à titre de textes *inspirés :* « Domine... qui *Spiritu Sancto per os patris nostri David*... dixisti : quare fremuerunt gentes, » etc. (*Act.*, IV, 24, 25.)—(Cf. *Act.*, I, 16 ; *Rom.*, I, 2 ; *Heb.*, IV, 4, 7.) N'était-ce pas dire que l'Esprit-Saint demeure l'auteur principal du psaume, partant que David fut seulement un intermédiaire, un instrument ? Tel est encore le sens de cette autre parole : « Quomodo David *in Spiritu* vocat eum (Christum) Dominum dicens : Dixit Dominus Domino meo » (*Matt.*, XXII, 43) ?

On ne peut pas nier, d'ailleurs, que le Christ et les apôtres n'aient attribué, comme la synagogue, aux Écritures de l'Ancien Testament une autorité normative et infaillible, en un mot divine. Avaient-ils besoin de preuves décisives, péremptoires, pour réfuter les préjugés des foules ou les sophismes des Pharisiens ? Ils en appelaient à l'Écriture, et les Pharisiens et les foules demeuraient sans réplique, confondus. (Cf. *Jean*, X, 34, 45 ; *Matt.*, XXII, 29-33, 41-46, etc.) Voulaient-ils mettre à

l'abri des attaques leur enseignement et leur mission? Ils invoquaient l'Écriture. (Cf. *Jean*, v, 39, 46, 47 ; *Luc*, xxiv, 27 ; *Matt.*, xxi, 42-46, etc.) S'adressaient-ils au peuple fidèle pour l'instruire et fortifier sa foi? Toujours l'Écriture restait le thème de leurs discours. (Cf. *Act.*, i, 16 ; ii, 16, 17 ; iii, 18, 21, etc.) Or, si ces citations et allusions bibliques constituaient un argument irréfutable, c'est évidemment parce que les Juifs étaient convaincus de l'origine divine de leurs livres sacrés. Loin d'y contredire, Jésus et les apôtres confirmèrent cette conviction arrêtée.

C'est ce qui ressort nettement de l'approbation tacite, qu'ils donnèrent au canon de la synagogue. Le Christ parle à plusieurs reprises d'un corps d'Écritures (τὰς γραφάς), qu'il regardait comme le dépôt sacré de la foi, et où il puisait d'invincibles arguments pour établir sa messianité. (Cf. *Matt.*, xxi, 42 ; xxii, 29 ; xxvi, 54, 56 ; *Luc*, xxiv, 27, 32, 45 ; *Jean*, v, 39 ; vii, 38 ; x, 35 ; xiii, 18 ; xvii, 12, etc.) Il mentionne même la triple division de ce recueil, telle que l'admettaient les Juifs de son temps. (Cf. *Matt.*, vii, 12 ; xi, 13 ; xxii, 40 ; *Luc*, xvi, 16 ; xxiv, 44.) Les apôtres n'agissaient pas différemment. (Cf. *Mc.*, xv, 28 ;

Jean, II, 22; XIX, 24, 28, 36, 37; *Act.*, XXIV, 14; XXVIII, 23.) N'était-ce pas confesser que, pour eux, comme pour tout enfant d'Israël, ce recueil scripturaire renfermait exclusivement τὰ βιβλία τὰ δικαίως θεῖα πεπιστευμένα, c'est-à-dire les livres écrits κατὰ τὴν ἐπίπνοιαν τὴν ἀπὸ τοῦ θεοῦ? (Cf. Josèphe, *Cont. Apion.*, I, 7, 8.)

CHAPITRE SIXIÈME

L'ÉTENDUE OU L'OBJET DE L'INSPIRATION

Historique de la question. — Résumé des débats soulevés sur le sujet depuis les premiers siècles jusqu'au seizième, et depuis le concile de Trente jusqu'à nos jours. — Réfutation de quelques opinions modernes plus connues. — L'inspiration divine s'est étendue : 1) à tous les livres bibliques, à toutes leurs parties; — 2) à toutes les assertions et pensées; — 3) aux *obiter dicta*; — 4) aux passages renfermant des paroles de blasphème, de malédiction, des allusions à la mythologie, des erreurs et des contradictions apparentes; — 5) à l'agencement général des choses; — 6) à l'agencement particulier des détails; — 7) aux ornements littéraires; — 8) au genre littéraire spécial à chaque livre.

C'est une vérité de foi, — appuyée sur d'irrécusables témoignages, — que nos Écritures sont inspirées et divines. Le catholique le sait et le confesse; le protestant sincère l'admet aussi; le rationaliste seul en doute et le conteste.

Mais dans quelle mesure les Écritures sont-elles inspirées? Dieu a-t-il étendu son inspiration à tous les livres et à toutes les parties des livres de la Bible, ou l'a-t-il limitée aux passages principaux, —

à ceux, par exemple, qui intéressent directement ou indirectement la foi et les mœurs ?

Cette question est fort complexe. Avant d'y répondre, exposons dans un bref résumé les débats qu'elle a soulevés au cours des âges.

On doit reconnaître, d'une manière générale, que l'Église chrétienne, prise dans son ensemble, n'a jamais nié, n'a même jamais douté, que les livres de l'Écriture ne soient *tous* et *tout entiers* inspirés de Dieu. Est-ce à dire que des hésitations ne se produisirent nulle part à ce sujet, que l'accord au contraire fut toujours et partout unanime ? Assurément non.

Commençons par les livres de l'Ancien Testament.

Pendant la période qui s'étend des temps apostoliques au IVe siècle, les Pères et les écrivains ecclésiastiques ne font point de distinction entre ces livres; ils les citent tous, — protocanoniques et deutérocanoniques, — et leur attribuent à tous une égale autorité basée sur une égale inspiration (1). C'est pourquoi dès le IVe siècle, et plus tard, vers

(1) Plusieurs critiques opposent les témoignages contraires de saint Justin, de saint Méliton de Sardes, d'Origène. C'est à tort. (Cf. Cornely, *Introd. histor. et crit. in utriusque Test. lib.*, pp. 82-86, éd. 2.) On peut du moins justifier ces trois écrivains.

le commencement du v^e^, apparurent — au moins dans l'Église latine, sinon encore dans l'Église grecque, — les premiers canons officiels énumérant, comme *inspirés*, tous les livres *entiers* de l'ancienne alliance, tels que les contient la version des Septante. Malgré cela, nous rencontrons à cette même époque, pour la première fois, chez nombre de Pères ou d'écrivains (1), tant de l'Église orientale que de l'Église occidentale, des déclarations formellement défavorables aux deutérocanoniques; néanmoins ces déclarations, sauf peut-être celles de saint Jérôme (2), ne vont pas jusqu'à contester positivement l'origine divine de ces livres.

Au vi^e^ siècle, l'accord touchant l'autorité des deutérocanoniques se rétablit dans l'Église d'Occident, et y persiste partout, jusqu'au x^e^ siècle, sur

(1) Chacun sait que les erreurs de Théodore de Mopsueste (428) sur l'inspiration furent condamnées par le deuxième concile général de Constantinople.

(2) Cela peut surprendre d'un docteur aussi versé dans la connaissance des Écritures que saint Jérôme. Il est pourtant vrai qu'il ne dut pas être personnellement très fixé sur la valeur des deutérocanoniques; en quoi il s'écarte certainement de la tradition chrétienne. Il le sentait bien, car pour se conformer à l'usage général il se sert parfois de ces livres, s'appuie sur eux; il en traduit même quelques-uns, et témoigne à tous un respect qui contraste assez avec ses doutes touchant leur autorité intrinsèque. « Par là, » remarque M. Loisy, « saint Jérôme atteste involontairement la puissance de la tradition ecclésiastique, et le crédit dont les deutérocanoniques jouissaient de son temps... » *Histoire du canon*, p. 121. — Cf. Franzelin, *Op. cit.*, pp. 359-362.

le terrain de la pratique et du droit. En Orient, pendant la même période, surtout depuis la fin du VIIe siècle, les hésitations tombèrent, et les Grecs finirent par adopter tous les livres et fragments de livres que les Latins tenaient pour inspirés.—Chose étonnante, pendant le moyen âge, c'est-à-dire depuis le Xe siècle jusqu'au XVIe, de nouvelles hésitations se produisirent en Occident relativement à l'autorité des deutérocanoniques. Un moine de Saint-Gall, Notker, l'évêque de Chartres, Jean de Salisbury, Jean Beleth, et d'autres encore émirent des doutes sur la divinité de ces livres. Comment expliquer ce revirement d'idées parmi les Latins à cette époque ? Nous croyons devoir l'attribuer principalement à l'influence de saint Jérôme. Quelques bons esprits exagérèrent le sens des préfaces du célèbre docteur, mises en tête de la Bible dans presque tous les manuscrits de la Vulgate, et voulurent s'en tenir trop exclusivement au catalogue scripturaire du *Prologus Galeatus*. D'autres écrivains — ceux-là plus nombreux — demeurèrent dans le doute et l'incertitude, n'osant pas contredire saint Jérôme, ni aller contre les décrets des pontifes de Rome. Enfin, plusieurs tentèrent une conciliation, mais sans aboutir à rien de précis.

Ce qui est certain, c'est que ces hésitations et ces réserves ne compromettent point la foi de l'Église universelle. Le concile de Trente, en définissant l'inspiration de tous les livres et parties de livres de l'Ancien Testament, n'a donc fait que consacrer la tradition perpétuelle des siècles chrétiens à cet égard (1).

Quant aux livres de la nouvelle alliance, leur inspiration fut reconnue et proclamée de fort bonne heure. Les Pères apostoliques nous apprennent qu'il existait de leur temps, — à la fin du Ier siècle et pendant la première moitié du IIe, — des collections d'écrits du Nouveau Testament, qu'ils regardaient comme *divins* à l'égal de ceux de l'alliance mosaïque. Vers la fin du second siècle, on admettait déjà tous les livres des évangélistes et des apôtres, à l'exception de la 2e Épître de saint Pierre, dont l'autorité divine demeurait douteuse. La lettre aux Hébreux était aussi suspecte pour plusieurs.

Au IIIe siècle, dans les deux Églises d'Orient et d'Occident, un courant défavorable à l'Apocalypse commence à se dessiner. Malgré cela, l'accord s'affirme de plus en plus sur les autres parties du

(1) Ces lignes exigeraient de longs développements ; ce n'est point ici le lieu de les donner. Nous le faisons ailleurs.

Nouveau Testament. Il faut même reconnaître que, depuis le IVe siècle, l'Église d'Occident demeura fixée sur l'inspiration de tous ces écrits, tels que la Vulgate les contient. C'est à peine si l'on rencontre de loin en loin, au moyen-âge, quelque mention des doutes passés. — En Orient, les Églises de Palestine, d'Asie Mineure, d'Antioche et de Syrie continuèrent de se montrer défavorables à l'autorité de plusieurs deutérocanoniques, — l'Apocalypse et les quatre petites Épîtres catholiques, — pendant les IVe et Ve siècles, mais dès le VIe, et surtout à partir du VIIe, la discussion cessa, et la croyance à l'origine divine de tous les livres du canon s'affermit pour jamais.

Cette foi unanime et constante des Églises à l'inspiration de *toute* l'Écriture fut solennellement consacrée par les conciles de Florence (1439-1445) et de Trente (1545-1563).

Vers le milieu du XVIe siècle, Érasme essaya de restreindre l'inerrance, et conséquemment l'inspiration de la Bible, en soutenant que parfois les évangélistes *abandonnés à eux-mêmes avaient commis des erreurs de mémoire*, dans leurs citations de l'Ancien Testament (1). Plus tard, l'Anglais Holden

(1) Cf. *Comm. in Matt.*, II, 6. — Voir le savant travail de

enseigna que l'inspiration proprement dite était limitée, dans la Bible, aux textes doctrinaux ou connexes avec le dogme et la morale. Quant aux autres textes, il tes tenait pour exempts d'erreur, mais non pour inspirés.

Dans notre siècle, M. François Lenormant a repris en France la thèse de Holden (1), mais il l'a rendue bien plus inacceptable, en ajoutant que les récits *historiques* de la Bible peuvent être inexacts, et que leur insertion dans l'Écriture ne change point leur caractère tout humain. — En Allemagne, le récollet Chrismann a limité également l'inspiration aux seuls endroits où sont rapportés des faits *directement révélés* par Dieu, mais il accorde que, pour les choses dont ils pouvaient acquérir naturellement la connaissance, les écrivains sacrés reçurent une assistance divine leur assurant l'infaillibilité. Telle est à peu près la thèse du Dr Rohling dans sa dissertation allemande sur *l'Inspiration des livres saints et sa valeur pour la science libre* (1872). — En Angleterre, au mois

M. Mangenot sur cette opinion d'Érasme, dans *la Science catholique*, 15 février 1893.

(1) *Les Origines de l'histoire d'après la Bible.* Cet ouvrage a été mis à *l'index*.

de février 1884 (1), le cardinal Newman, sans aller aussi loin que les deux précédents, a cru pouvoir affirmer qu'il y a dans la Bible des *obiter dicta*, — c'est-à-dire des phrases, clauses, propositions d'ordre purement historique, des énoncés ne se rapportant en aucune manière à la foi et à la morale — que Dieu *n'a point inspirés*. — En Italie, il y a une dizaine d'années à peine, M. Salvatore di Bartolo enseignait, comme M. François Lenormant, que les textes de l'Écriture, ne se référant ni au dogme, ni aux mœurs, ne sont point infaillibles ; c'était nier équivalemment leur origine divine. Sans doute, le docte chanoine distingue l'inspiration *supérieure*, qu'il reconnaît avoir été donnée par l'Esprit-Saint pour les passages doctrinaux, et l'inspiration *inférieure*, qui fut accordée pour les passages moins importants (2). Mais que peut bien être une inspiration venant de Dieu et laissant l'écrivain à la merci de l'erreur ? Ce qui surprend, c'est que M. l'abbé Didiot, dans sa *Logique surnaturelle subjective*, p. 103, incline à son tour vers les mêmes idées.

(1) Voir le n° de février 1884 du *Nineteenth Century*, ou le n° de mai 1884 du *Correspondant*. Consulter, de plus, le *Postscriptum* du savant cardinal à Mgr Healy, § 3.

(2) *Les Critères théologiques*, trad. franc., pp. 243-258. Rome a condamné cet ouvrage.

Du reste, ces théories hasardées ont séduit plus récemment encore nombre de bons esprits, qu'effrayaient les objections soulevées par la science moderne contre la Bible. Ces représentants de la *nouvelle école* d'exégèse catholique, appelée *école large*, prétendent — dans des vues de conciliation, sincères certainement mais imprudentes, — que l'inspiration ne s'étend point, dans l'Écriture, aux matières historiques et scientifiques, ou, si elle va jusque-là, qu'elle ne confère point à ces passages l'infaillibilité; par suite ils admettent qu'il y a — ou du moins qu'il peut y avoir — dans nos saints livres des erreurs historiques et scientifiques (1).

A parler rigoureusement, Dieu pouvait peut-être — mais selon nous ceci n'est pas démontré — octroyer aux auteurs sacrés le don d'inspiration, sans leur conférer toujours par là même le privilège d'inerrance, et *vice versa*. Il pouvait encore borner son action inspiratrice aux vérités religieuses, et aux parties plus importantes des écrits bibliques. Mais l'a-t-il fait *en réalité?* Léon XIII ne veut pas qu'on le dise : *Nefas omnino fuerit*, enseigne-t-il, *aut inspirationem ad aliquas tantum sacrae*

(1) Cf. Loisy, *la Question biblique et l'inspiration*, pp. 11-16; Mgr D'Hulst, *la Question biblique*, p. 22.

Scripturae coangustare, aut concedere sacrum ipsum errasse auctorem (1).

D'ailleurs, les partisans de l'inspiration restreinte n'apportent en faveur de leur opinion que des arguments *a priori*, ou basés sur de fausses conjectures, — partant sans valeur démonstrative. Ainsi ils posent en principe : 1) que l'amplitude objective de l'inspiration se mesure sur le motif que Dieu avait d'accorder à son Église le bénéfice d'une telle grâce. Or, ne fut-ce pas dans le but de répandre la vérité dogmatique et morale, l'enseignement religieux en un mot, que Dieu inspira la Bible? L'inspiration ne doit donc s'étendre qu'aux passages concernant la foi ou les mœurs. — Cette argumentation a un double tort. D'abord, elle part d'un point de vue que Léon XIII réprouve : « Falso arbitrantur, » dit-il, « de veritate (idem valet de inspiratione) sententiarum quum agitur, non adeo exquirendum quænam dixerit Deus, ut non magis perpendatur, quam ob causam ea dixerit (2). » Ensuite, on a tort d'affirmer que les vérités d'ordre religieux et moral constituent à elles seules, et exclusivement, l'objet ou la matière de la révélation biblique. Écoutons

(1) Encycl. *Providentissimus Deus*, p. 38, éd. Poussielgue.
(2) *Encycl. cit.*, p. 38.

saint Thomas : « Dicendum... quod fidei objectum *per se* est id per quod homo beatus efficitur... *Per accidens* autem aut secundario se habent ad objectum fidei omnia, quæ in sacra Scriptura divinitus tradita continentur. Sicut quod Abraham habuit duos filios, quod David fuit filius Isaï, et alia hujusmodi (1). »

Les partisans de l'inspiration restreinte posent en principe : 2) que l'infaillibilité de l'Écriture a les mêmes limites que l'infaillibilité de l'Église, laquelle s'étend seulement aux matières de foi et aux règles de morale (cf. d'Hulst, *Op. cit.*, p. 24). — Cette parité prétendue repose sur une équivoque palpable. L'infaillibilité donnée à l'Église est le résultat d'une assistance divine spéciale, qui lui a été promise, et qui lui est accordée, pour qu'elle conduise sûrement les hommes au salut; tandis que l'infaillibilité de la Bible est le résultat d'une inspiration d'un ordre tout différent, et qui, d'après les Pères et les conciles, embrasse toutes les parties indistinctement des livres saints (2).

Enfin on pose en principe; 3) que le dogme de l'inspiration plénière de la Bible pourrait constituer

(1) 2a 2æ, quæst. II, art. 5.
(2) Nous le montrerons plus loin.

un obstacle sérieux au progrès de l'exégèse catholique. Cette théorie entraînerait l'inerrance absolue des Écritures, et alors il devient très difficile, sinon impossible, à l'interprète de les défendre contre les attaques de la science moderne (cf. Loisy, *Op. cit.*, pp. 12 et 16). — Raisonner de la sorte, c'est supposer qu'il peut se rencontrer dans nos saints livres des erreurs et des contradictions. Léon XIII condamne cette manière de voir, et enseigne qu'entre les sciences vraiment dignes de ce nom, et les phrases bibliques dûment expliquées, il n'y a point, et ne saurait y avoir de conflit (1).

Voilà pourquoi, d'accord avec la doctrine constante de l'Église et des Pères, nous maintenons que nos Écritures, *dans leur texte authentique*, sont *toutes* et *tout entières* inspirées. Comprenons-le bien.

Il importe d'observer que, dans un livre *écrit*, on peut distinguer : 1) les doctrines ou les pensées ; — 2) le style et l'agencement logique des périodes ; — 3) les ornements littéraires — métaphores, comparaisons, prosopopées, etc. ; — 4) les mots qui entrent dans la composition des phrases ; — 5) la marche du livre et l'ordonnance de ses parties ; — 6) le genre — historique, épistolaire, poétique — qui

(1) *Encycl. cit.*, pp. 34-38.

lui est spécial. — Ces remarques faites, entrons dans les détails.

L'inspiration divine s'est étendue *non seulement à tous les livres protocanoniques, à tous les livres et fragments deutérocanoniques* que rejettent les protestants, *mais encore aux textes dogmatiques, moraux, prophétiques, même aux textes purement historiques, s'ils sont d'une certaine importance* (1).

Cette assertion, eu égard aux termes qui l'énoncent, ne mérite pas dans toutes ses parties la même note théologique. — En tant qu'elle affirme, d'une manière générale, l'inspiration des livres protocanoniques et deutérocanoniques, et des fragments contestés des Évangiles (*Mc.*, XVI, 9-20; *Luc.*, XXII, 43, 44; *Jean*, VIII, 1-12) (2), elle est de *foi catholique*. Tel est manifestement le sens de ce canon du concile du Vatican : « Si quis sacræ Scripturæ *libros* (*tous*, y compris les *deutérocanoniques*) *integros cum omnibus suis partibus* (les *passages allégués des Évangiles*. Cf. *Acta Conc. Trid.*,

(1) L'*importance* doit être considérée ici plutôt que *l'étendue*. Cf. Massarello, *Acta concilii Tridentini*, t. I, p. 84.

(2) A tort ou à raison, des critiques rangent encore parmi les fragments deutérocanoniques du N. T. les passages suivants, *Matt.*, XVI, 2, 3; *Jean*, V, 4; I *Jean*, V, 7. — Si ces textes sont authentiques, ils ont dû être inspirés comme le reste. A la critique textuelle de se prononcer sur la question de leur authenticité.

éd. Theiner), prout illos sancta Tridentina Synodus recensuit,... *divinitus inspiratos* esse negaverit, anathema sit. » — En tant qu'elle affirme l'inspiration des textes dogmatiques, etc., et même des textes purement historiques de quelque importance, elle *est de foi certaine*, parce que ces textes semblent n'avoir été que *secondairement* et *implicitement* l'objet des décrets conciliaires de Trente et du Vatican. On ne peut douter toutefois que les textes bibliques en question n'aient été visés par les Pères, car la formule *cum omnibus suis partibus*, outre sa signification indiquée tout à l'heure, paraît devoir encore s'entendre *au moins* de ce qu'il y a de principal dans la Bible, c'est-à-dire des passages, qui expriment une doctrine spéculative ou morale, renferment des prophéties, et relatent des faits historiques de quelque importance (1).

Allons plus loin.

L'inspiration divine s'est étendue à *toutes les assertions et pensées de l'Écriture, dont l'authenticité n'est d'ailleurs point douteuse.* — Cette proposition est *théologiquement certaine;* la nier serait contredire à la pensée de l'Église et au sentiment des Pères.

(1) Cf. Newman, *Op. cit.*, n. 13.

Il faut entendre là-dessus Léon XIII. « Nefas omnino fuerit, » écrit-il, « inspirationem *ad aliquas tantum sacrae Scripturae partes coangustare*... Nec... toleranda est eorum ratio, qui ex istis difficultatibus (solvendi antilogias Bibliorum) sese expediunt, id nimirum dare non dubitantes, inspirationem divinam ad res fidei morumque, *nihil praeterea, pertinere* (1). » Ces paroles sont très suggestives. De quelles difficultés le pontife parle-t-il donc ici? Évidemment, d'après le contexte, il s'agit de difficultés tirées des sciences naturelles et historiques, partant d'assertions d'ordre purement rationnel. Or, Léon XIII ne veut pas qu'effrayé par les objections, l'interprète refuse à ces passages l'inspiration divine; *a fortiori* l'interprète devra-t-il l'admettre dans tous les passages qui n'offrent point de difficultés. N'avons-nous pas dès lors le droit de conclure qu'aux yeux du Pape la Bible est inspirée dans toutes ses pensées, dans toutes ses assertions authentiques (2) ?

C'est, du reste, ce que le concile du Vatican a insinué en ces termes : « Eos (Veteris et Novi Tes-

(1) *Encycl. cit.*, p. 38.

(2) Nous dirons plus bas (cf. pp. 206, ss.) dans quel sens les assertions et pensées de nos saints livres sont toutes inspirées. Il y a là des nuances très délicates à saisir, et qu'il importe de mettre en lumière

tamenti libros integros cum omnibus suis partibus) Ecclesia pro sacris et canonicis habet... propterea quod *Spiritu Sancto inspirante conscripti Deum habent auctorem* (1). » Qu'on remarque bien le rapprochement intentionnel et la corrélation logique de ces mots... « *inspirante conscripti Deum habent auctorem* ». Dieu est auteur *parce qu'il* a écrit, et il a écrit *parce qu'il* a inspiré. L'inspiration a donc été donnée *pour écrire*. Or, écrire c'est avant tout confier à un livre des idées, des assertions. Il faut donc que l'inspiration divine se soit étendue à toutes les pensées et assertions de l'Écriture : *inspirante conscripti ;* d'où il suit que nos saints livres ont véritablement Dieu pour auteur principal : *conscripti Deum habent auctorem*.

N'est-ce pas ainsi que l'ont compris les Pères ? Leur consentement unanime constitue dans l'espèce un argument de premier ordre. Ils ont manifesté leur croyance à cet égard de plusieurs manières ; tantôt par des témoignages explicites, témoin ces paroles de saint Grégoire de Nysse : « *Quaecumque sacra Scriptura dixit, Spiritus Sancti sunt effata,... et ideo omnis Scriptura divinitus inspi-*

(1) *Constit.*, De fide, cap. 2, *de revel.*

rata dicitur (1) ; » et ces autres de saint Jérôme : « *Non adeo me hebetis fuisse cordis* (respondeo)... *ut aliquid de dominicis verbis putaverim... non divinitus inspiratum* (2) ; » — tantôt par des déclarations précises touchant l'inerrance absolue des Écritures, témoin celles de saint Justin (3), de saint Épiphane (4) et de saint Augustin (5) ; — tantôt enfin par le soin qu'ils prennent d'expliquer les moindres contradictions apparentes de la Bible, et par l'égale vénération avec laquelle ils citent n'importe quel texte, dogmatique, moral, historique, des livres saints. Bref, tous, dit Léon XIII, « professi (sunt) unanimes libros eos et integros et per partes a divino æque esse afflatu (6) ».

Pour infirmer cette preuve traditionnelle, les partisans de l'*école large* objectent que les anciens docteurs de l'Église n'avaient point à répondre aux difficultés de la science moderne, et qu'ils auraient sûrement modifié leur théorie de l'inspiration plénière de l'Écriture, en face de la critique rationaliste (7).

(1) *Orat. 6 cont. Eunom.*
(2) *Ad Marcellum*, ep. 27, n. 1.
(3) *Dial. cum Tryph.*, n. 65.
(4) *Adv. haeres.*, hæres. 73.
(5) *Epist.* 82, n. 3.
(6) *Encyc. cit.*, p. 40.
(7) Cf. Loisy, *Op. cit.*, pp. 12, 16.

Ces réflexions sont téméraires; en tout cas, elles nous étonnent fort de la part de théologiens catholiques. Raisonner ainsi, c'est oublier que la question de l'étendue de l'inspiration est une de ces questions qui intéressent la foi. Or, en ces matières, l'enseignement universel des Pères de l'Église fait incontestablement autorité. Voilà pourquoi ce que les Pères ont décidé unanimement par rapport à l'inspiration totale de la Bible n'est pas moins vrai, pas moins définitif, aujourd'hui qu'autrefois. — De plus, on suppose à tort que les Pères et les docteurs ont ignoré les difficultés que la doctrine de l'inspiration plénière peut entraîner. Ils n'ont sans doute pas connu, ni prévu, toutes les objections de la critique contemporaine, mais ils en ont connu d'autres, aussi gênantes; ils se sont attachés à les réfuter, pour défendre précisément l'absolue véracité du texte divin. C'est la remarque de Léon XIII : « Adeo Patribus omnibus et Doctoribus *persuasissimum* fuit divinas Litteras, quales ab hagiographis editæ sunt, *ab omni omnino errore* esse immunes, ut propterea non pauca illa quæ contrarii aliquid vel dissimile viderentur afferre (*eademque fere sunt quae nomine novae scientiae nunc objiciunt*), non subtiliter minus

quam religiose componere inter se et conciliare studuerint (1). » Telle est la raison d'être des traités de saint Augustin : *De Genesi ad litteram; De consensu evangelistarum;* de l'ouvrage de Théodoret : Εἰς τὰ ἄπορα τῆς θείας τραφῆς, où sont discutés maints problèmes de cosmogonie, d'histoire et de chronologie, sans relation directe avec le dogme ou la morale, etc.

Mais une difficulté grave se présente ici. S'il y a dans la Bible des passages où l'auteur sacré a utilisé des documents humains, des traditions orales vagues et flottantes; si, le fond restant vrai, les circonstances du récit ne sont que des métaphores et des allégories, ou encore une accommodation hébraïque de la tradition orale, ces passages, ces textes sont-ils inspirés ? Le problème a son intérêt, car nous ne sommes peut-être point en face d'une pure hypothèse. Ouvrons la première page de la Genèse. Moïse y raconte la création du monde en six jours. Sa narration, très historique pour le fond (2), est allégorique dans certains détails : l'arrangement des jours et la durée des faits, par

(1) *Encycl. cit.*, p. 40.

(2) C'est notre conviction arrêtée, et la plupart des exégètes catholiques modernes — sans parler des anciens — sont de cet avis.

exemple, sont, à ce qu'il semble, une conception littéraire de l'auteur, qui a dû suivre, en partie du moins, les traditions populaires d'Israël. Distinguons donc ici trois choses : un enseignement littéral, un fond historique, c'est la création du monde ; un cadre logique, c'est l'ordre des œuvres de Dieu ; une allégorie, c'est la durée des jours (1). Moïse a-t-il été inspiré pour écrire tous ces détails ? Oui. D'abord, la lumière inspiratrice, qu'il reçut en son intelligence, lui permit de discerner le vrai du faux dans les traditions orales qu'il utilisait. Ce fut le premier effet de l'inspiration. Voilà pourquoi le fond de la cosmogonie biblique, et l'ordre matériel dans lequel ont été produites les œuvres de Dieu, sont rigoureusement historiques. Ensuite, aux clartés du même rayon inspirateur, Moïse choisit et adopta, sans crainte d'errer, le cadre allégorique des six jours, où il renferme la durée de la création ; aussi bien était-il assuré par là de la convenance de cette allégorie populaire, pour rendre avec exactitude l'enseignement caché sous les métaphores, savoir, que le travail de Dieu est le type du travail de l'homme, et son repos l'image

(1) Telle est la manière de voir du R. P. Lagrange dans une dissertation sur l'*Hexaméron*. Cf. *Revue biblique*, juillet 1896.

de notre repos. C'est un second effet de l'inspiration. Enfin, ces assertions et ces détails, en tant qu'*écrits*, appartiennent à Dieu, qui demeure ici, comme ailleurs, l'auteur principal, puisque non seulement il garantit la véracité du fond et la convenance des circonstances, mais que, de plus, c'est sur son ordre et à sa lumière que Moïse a tout rédigé. Tel est le troisième effet de l'inspiration. La première page de la Genèse, ainsi que les autres, a donc été inspirée.

Concluons : l'Esprit-Saint a étendu l'inspiration à *toutes les assertions et pensées* de l'Écriture, *dont l'authenticité est certaine*.

Ajoutons que l'inspiration s'est étendue aux *obiter dicta*, c'est-à-dire aux choses minimes et aux petits détails des saintes lettres.

Cette assertion, implicitement contenue dans la précédente, pourrait être regardée comme suffisamment démontrée déjà. Nous insistons néanmoins, parce que de nos jours plusieurs l'ont contestée, et que d'autres la tiennent pour improbable.

D'abord, entendons-nous bien sur ces « obiter dicta ». Ce sont des choses dites en passant, des phrases ou fragments de phrases de peu d'importance, des clauses ou assertions qui ne se rap-

portent nullement à la foi ou à la morale, « comme celle-ci du livre de Judith, 1, 5, que Nabuchodonosor était roi de Ninive (1) » ; telles encore les salutations de saint Paul à la fin de ses Épîtres, et les incises : *Tob.*, XI, 9 ; II *Tim.*, IV, 13 ; *Philem.*, 22, etc. — Nous croyons que ces minimes détails ont été *inspirés*. Et pourquoi ne le seraient-ils pas?

C'est un principe que l'Écriture renferme *toutes les choses et celles-là seulement* que Dieu a voulu y consigner : « Supernaturali ipse (Deus) virtute ita eos ad scribendum excitavit et movit ita scribentibus adstitit, ut *ea omnia eaque sola* quæ ipse juberet... fideliter conscribere vellent (2). » Par conséquent, si les *obiter dicta*, ou tout autre texte, avaient échappé à l'inspiration, il y aurait dans la Bible des passages, des assertions, des détails, que l'homme aurait ajoutés de son propre mouvement. Voilà ce que Léon XIII paraît ne pas admettre. Il faut donc que tout dans l'Écriture soit de l'Esprit-Saint ; autrement, conclut le grand pontife, *non ipse esset auctor Sacrae Scripturae universae* (3).

De fait, les Pères de l'Église n'ont point pensé

(1) Cf Newman, *Op. cit.*, n° 26.
(2) *Encycl. cit.*, p. 40.
(3) *Ibid.*, p. 40.

différemment : « Nous, » dit saint Grégoire de Nazianze, « qui étendons l'exactitude (ακριβειαν) de l'Esprit-Saint au moindre *iota*, et au plus petit point, nous ne concédons pas, et *nous ne croyons pas qu'il soit licite* d'affirmer, que *les moindres choses* aient été mentionnées au hasard dans les Écritures (1). » On objectera peut-être que saint Grégoire exagère ici. Sans doute il exagère, lorsqu'il semble dire que le moindre *iota*, et les petits points de la Bible sont inspirés ; mais refusera-t-on pour cela toute valeur à son témoignage, lorsqu'il affirme l'inspiration des minimes détails que renferment nos saints livres ? On n'en a pas le droit, d'autant que sur ce terrain saint Grégoire de Nazianze se retrouve d'accord avec la tradition.

Des théologiens font observer que les Pères ne devaient exiger pour les « *obiter dicta* » qu'une assistance divine, préservant l'écrivain sacré d'erreur. Cette remarque n'est qu'un *effugium*, et une hypothèse que rien n'autorise. Au contraire, saint Théophile d'Antioche, parlant de certaines choses minimes que rapporte la Genèse, conclut sans hésiter : « *Haec omnia docuit nos Spiritus Sanctus, qui per*

(1) Orat. II, *De fuga*, n. 105.

Moysem et caeteros prophetas locutus est (1). » Saint Jean Chrysostome, traitant le même sujet, dit à son tour : *Quae non a Moyse, sed per linguam Moysis ab omnium Deo audiamus* (2). »

N'y aurait-il pas d'ailleurs quelque témérité à soutenir un sentiment opposé? Saint Augustin nous en avertit par cette sage réflexion : « Nulla erit pagina, qua humanæ imperitiæ regatur infirmitas, si librorum canonicorum saluberrima auctoritas, aut contempta penitus aboletur aut interminata confunditur (3). » De fait, quel critérium invoquer pour discerner dans la Bible ce qui est divin de ce qui est dit *en passant*, de ce qui est censé être, par conséquent, l'œuvre de l'homme? Tel détail, telle circonstance, sembleront importants à celui-ci, indifférents à celui-là; de sorte que chacun tranchera dans nos saints livres suivant ses goûts et impressions. Comment ne pas craindre, dès lors, s'il se présente une phrase difficile à interpréter, que des exégètes ne la sacrifient purement et simplement, sous prétexte qu'elle est sans importance, et qu'elle ne constitue qu'un *obiter dictum*?

(1) *Ad Autolyc.*, lib. II, n. 30.
(2) *In Genes. homil.*, I.
(3) *Contra Faustum*, lib. XI, cap. 5.

Suivons donc le conseil de l'évêque d'Hippone : « Omnia (quæ) in canonica auctoritate concordant... tanquam uno ore dicta, justissima et prudentissima pietate credantur, et serenissimo intellectu inveniantur, et solertissima demonstrentur (1). »

Au surplus, je ne vois pas quel motif sérieux l'on peut mettre en avant pour refuser aux *obiter dicta* l'inspiration divine. Ce sont des détails minimes, il est vrai; mais ces détails servent à compléter le récit, et très souvent l'embellissent. Personne n'a mieux expliqué que saint Augustin le rôle des *obiter dicta* dans nos Écritures : « Soli nervi, » dit-il, « in citharis... aptantur ad cantum; sed ut aptari possint, insunt et cætera in compagibus organorum, quæ non percutiuntur a canentibus, sed ea quæ percussa resonant his connectuntur. Ita in prophetica historia dicuntur et aliqua quæ nihil significant, sed quibus adhæreant quæ significant, et quodammodo religentur (2). » Les petits détails de la Bible ne sont pas, du reste, sans offrir au lecteur quelque instruction. Ce qui est écrit du chien de Tobie (*Tob.*, XI, 9) rappelle le dogme de la Providence, laquelle voue au service de

(1) *Ibid*, cap. 6.
(2) *De civit. Dei*, lib. XVI, cap. 2, n. 3.

l'homme les êtres même privés de raison. Le billet de saint Paul (II *Tim.*, IV, 13) montre que le chrétien ne doit point négliger le soin des choses matérielles. — La demande de l'Apôtre à Philémon (v. 22) nous fait souvenir de pratiquer l'hospitalité comme la pratiquaient les premiers chrétiens. — Quant aux salutations qui terminent les Épîtres apostoliques, elles avaient pour but de raviver la charité entre les fidèles, et de conserver à la postérité le souvenir des personnages que saint Paul honorait (1).

Mais peut-on soutenir que l'inspiration divine s'est étendue également *aux passages où sont rapportées des paroles de blasphème et de malédiction, aux textes qui contiennent soit des allusions à la mythologie païenne, soit des erreurs et des contradictions apparentes?* Citons quelques exemples.

On relève 1) des paroles de *blasphème* dans *Ps.* XIII, 1, l'impie proclame que Dieu n'existe point; dans *Job*, IX, 22, le patriarche semble accuser Dieu d'injustice, etc; — 2) des paroles de *malédiction* dans *Ps.* CVIII, 6-15, 19, 29; CXXVI, 8, 9, etc.; — 3) des allusions à la *mythologie païenne:*

(1) Cf. saint Jér., *Prolog. Comm. in ep. ad Philem.*

aux fils de Titan et aux géants de la fable (*Judith*, XVI, 8; *Job*, XXVI, 5; *Is.*, XIV, 9); aux Faunes et aux Satyres (*Is.*, XIII, 21; XXXIV, 14); aux cavernes de l'Hadès, au Cocyte et au Tartare (*Sap.*, XVII, 13; *Job*, XXI, 33; II *Pet.*, II, 4); — 4) *des erreurs scientifiques :* le Psalmiste suppose que la jeunesse de l'aigle se renouvelle (*Ps.* CII, 5); Job croit que le phénix renaît de ses cendres (*Job*, XXIX, 18); Moïse affirme que le lièvre rumine (*Lev.*, XI, 6), Josué, que le soleil tourne autour de notre planète (*Jos.*, X, 12, 13), etc.; — 5) des *contradictions :* dans *Matt.*, XXVI, 8 comparé avec *Jean*, XII, 4; dans *Matt.*, XXVII, 44 comparé avec *Luc*, XXIII, 39, 42; dans *Jean*, X, 30 comparé avec *Jean*, XVI, 28; etc.

Ces textes, et tous ceux qui leur sont similaires, ont été rédigés sous l'inspiration de Dieu.

Remarquons d'abord que nombre de ces passages où l'on signale des erreurs, des contradictions et des allusions à la mythologie païenne, demandent avant tout à être bien expliqués. Nous ne voulons point descendre ici dans les détails de leur exégèse ; qu'on lise plutôt les commentateurs. Rappelons seulement que ces textes, s'ils sont interprétés comme il convient, ne paraissent plus

indignes de l'inspiration divine, celle-ci en définitive n'ayant pas tant pour objet, dans l'espèce, la vérité réelle que la vérité apparente des choses dites (1), et leur rédaction ou insertion dans la Bible, livre de Dieu.

Au reste, l'inspiration, qui rend un écrit œuvre et parole divine, ne change point le caractère ni le genre littéraire de cet écrit. Un historien ne cesse point, sous l'inspiration qui le pénètre, de demeurer historien. Or, comme l'observe justement le P. Lagrange (2), la parole humaine étant impuissante à faire revivre un fait, « l'historien le plus soigneux et le mieux informé n'entend jamais reproduire les paroles ou les faits avec la dernière acribie. Il y aura toujours dans son récit des détails destinés à reproduire la physionomie d'un événement, qui ne seront pas affirmés. C'est la loi de l'histoire... qui exige non pas l'exactitude minutieuse qu'on pourrait nommer matérielle, mais seulement l'exactitude formelle, celle qui reproduit la vérité substantielle des paroles et des faits. » Qu'une contradiction d'ordre historique ou d'ordre dogmatique vienne donc à être signalée, soit entre deux écrivains sacrés,

(1) Cf. *Summ. théol.*, I, quæst. 60, art. 1, ad. 3.
(2) *Revue biblique*, octobre 1896, pp. 510-511.

soit entre un écrivain sacré et un auteur profane, l'inspiration ne sera point de ce chef mise en cause. La contradiction prétendue n'existe qu'en apparence, et les énantiophanies, si graves qu'elles soient, ne sont plus que de simples divergences à expliquer par la liberté, que possède tout auteur, même inspiré, ou par la diversité du but, des informations, etc.

Rien ne s'oppose donc à ce que ces textes soient divins. Ils font donc partie, comme les autres, de l'*intégrité* des Écritures, dont Dieu, par son inspiration, demeure l'auteur principal. Aussi Léon XIII, loin de suspecter l'origine divine de ces passages, l'affirme plutôt, puisqu'il indique les moyens à prendre pour les interpréter conformément à la raison et à la foi (1). — C'était également la conviction des Pères, qui mirent tous leurs soins à les commenter et à les défendre (2). Pour eux l'inspiration de ces textes n'était point douteuse.

Que dire maintenant de l'agencement général de nos saintes lettres ? Dieu l'a-t-il voulu ?

Nous croyons que l'inspiration divine s'est étendue même *à l'agencement général — logique et*

(1) *Encycl. cit.*, p. 36.

(2) Cf. Théodoret, *In psalm. CVIII;* saint Augustin, *In psalm. LXXVIII;* etc.

chronologique — des choses (faits ou discours) *que renferme la Bible.*

Il s'agit du texte scriptural tel qu'il est sorti de la plume de l'auteur sacré, car avec le temps des interversions *accidentelles* ont pu s'introduire, et se sont introduites en réalité ici et là, soit dans l'original, soit dans les versions. La saine critique en jugera. — Sous cette réserve, notre proposition paraît *certaine.*

Rappelons ici la formule dogmatique du concile du Vatican. *Spiritu Sancto inspirante conscripti Deum habent auctorem.* C'est l'Esprit inspirateur qui a été *cause première* dans la rédaction des saintes Écritures ; voilà pourquoi il en est l'*auteur principal.* Or, aurait-on vraiment le droit de le regarder comme l'*auteur principal* de la Bible, si l'ordonnance générale de ce livre sacré n'était point son œuvre? L'écrivain qui compose un livre ne se préoccupe pas seulement des choses à dire, des doctrines et des pensées à émettre; c'est à lui encore à concevoir le dessein de l'ouvrage, pour en ordonner d'après cela le plan et la marche ; à lui aussi, à agencer les faits — logiquement ou chronologiquement, suivant le but à atteindre, — et à les exposer avec toutes les circonstances; à lui enfin

à replacer autant que possible les personnages, leurs actions et leurs discours, dans le cadre historique où ils doivent être. Nous croyons donc que c'est l'Esprit-Saint qui parle dans l'Écriture ; c'est lui qui raconte, qui raisonne, qui démontre, qui ménage les transitions et conduit le récit ; c'est lui en un mot qui déroule le fil des idées : « *Secus non ipse esset auctor sacrae Scripturae universae* (1). »

Ainsi le comprirent les Pères et les interprètes catholiques, qui se sont efforcés d'harmoniser, de concilier les textes historiques de la Bible, persuadés qu'ils étaient que la suite des faits et l'enchaînement des idées, sont, comme les pensées et les faits eux-mêmes, à l'abri de toute inexactitude ; car « Ipse (Deus)... ita scribentibus adstitit ut *ea omnia eaque sola* quæ ipse juberet, et *recte mente conciperent*... et *apte infallibili veritate exprimerent* (2). »

Pourrait-on soutenir également que l'inspiration divine s'est étendue à *l'agencement particulier des phrases* et à *l'élocution* de l'Écriture ? Oui, c'est notre conviction, et l'encyclique *Providentissimus Deus* nous confirme dans ce sentiment. Qu'on relise

(1) *Encycl. cit.*, p. 40.
(2) *Encycl. cit.*, p. 40.

attentivement le passage du document pontifical cité tout à l'heure. Léon XIII n'y parle pas d'une simple assistance, par laquelle Dieu aurait seulement guidé l'auteur sacré dans la rédaction littéraire des saints livres, mais de l'inspiration proprement dite, et telle que nous l'avons définie. Aussi bien le Pape, expliquant sa pensée davantage, produit-il à l'appui de son assertion deux textes — l'un de saint Augustin, l'autre de saint Grégoire, — qui dissipent toute équivoque, et finalement il conclut avec la tradition : « Deum ipsum per sacros auctores *elocutum* (fuisse) (1).

Mais nous voulons citer saint Augustin. L'évêque d'Hippone s'est exprimé à cet égard en termes si clairs que son témoignage tient lieu de tous les autres. Traitant de l'éloquence et de la littérature biblique, il fait cette remarque : « Est quædam *eloquentia*... quæ *viros divinos* decet ; » puis il ajoute : « *Hac illi* (auctores sacri) *locuti sunt*... Neque enim hæc *humana industria* composita *sed divina mente* sunt fusa et *sapienter et eloquenter* (2). »

Au surplus, n'est-ce pas une vérité passée en principe, que Dieu *seul* est l'*auteur principal* des

(1) *Encycl. cit.*, p. 40.
(2) *De doctr. christ.*, lib. IV, cap VI, n° 9; cap. VII, n° 31.

livres saints tout entiers ? Il suit de là que Dieu a inspiré l'élocution, et ordonné en particulier les phrases dans l'Écriture. Supposons, en effet, que cet agencement soit uniquement l'œuvre personnelle de l'homme, la Bible aura *deux* auteurs *principaux* : l'un — l'écrivain sacré — sera l'auteur principal des phrases qu'il aura conçues, et ordonnées à sa manière ; et l'autre — Dieu — restera l'auteur principal des pensées. Ce dualisme est d'autant plus inadmissible, que l'élocution dans un livre fait partie *intégrante*, sinon essentielle toujours (1), du livre même, et qu'il ne se peut guère psychologiquement qu'on soit l'auteur principal des idées sans l'être aussi du style, et *vice versâ*. Un livre *écrit* est donc l'œuvre d'un auteur principal *unique*. Pour la Bible — fond et forme — cet *unique auteur principal* a été l'Esprit-Saint.

Voilà pourquoi nous affirmons que l'inspiration divine s'est étendue même *aux simples détails littéraires, qui contribuent à relever l'excellence des Écritures, et à en illustrer l'enseignement.*

Il ne s'agit plus ici, comme tout à l'heure, du ton général ou de l'élocution biblique envisagée dans

(1) Le style *poétique* est essentiel à un livre de poésie, le style *oratoire* à un discours, le style *simple, clair*, à une narration historique.

l'ensemble, mais des *détails littéraires*, c'est-à-dire des figures de langage — métaphores, comparaisons, prosopopées, etc., — considérées soit isolément, soit par rapport au style qu'elles colorent, embellissent, et à la pensée qu'elles rendent plus saisissante.

Ces formes du style, ces ornements littéraires ont été, selon nous, inspirés.

N'est-il pas logique, en vérité, d'admettre que l'Esprit-Saint, auteur *principal* de *toute* l'Écriture, a voulu non seulement ce qui était nécessaire, mais encore tout ce qui était utile, pour que sa parole dans la Bible ait plus d'action sur l'intelligence et sur le cœur de l'homme? Écoutons saint Thomas : « Etsi idem potest per diversa signa significari, *determinare* tamen *quo signo* sit utendum ad significandum, *pertinet ad significantem*. Deus autem est qui nobis significat spiritualia per verba in Scripturis (1). » Or, chacun sait combien les figures littéraires — métaphores, allégories, comparaisons, similitudes, paraboles, — si nombreuses dans l'Écriture, donnent de charmes, de vivacité, d'ampleur, à la pensée divine ; combien elles servent à la faire pénétrer vite et profondément dans

(1) *Summ. theol.*, III, quæst. 60, art. 5, ad 1um.

l'esprit de tous ; témoin ces textes d'*Isaïe*, XL, 12 ; LXVI, 1 ; du *Psaume* CXXXVIII, 8-12 ; de *Job*, XXXVIII-XXXIX ; etc., qui nous parlent de la grandeur de Dieu ; ces passages du *Ps.* LXXI, 6-10 ; d'*Isaïe*, XI, 2, 3 ; XI, 1, 5-9 ; etc., qui dépeignent le règne fortuné du Messie ; enfin les gracieuses paraboles, dont le Christ usait pour mieux décrire son royaume : *Matt.*, XIII, 3-8 ; XXII, 1-14 ; *Luc*, VIII, 5-8 ; XIII, 13-21 ; etc. Concluons donc, avec saint Thomas, que ces ornements littéraires furent voulus expressément par l'Esprit-Saint inspirateur, concurremment sans doute avec les idées qu'ils revêtent, mais *indépendamment d'elles*, car celles-ci auraient pu être autrement rendues : « *Judicio Spiritus Sancti* determinatum est *quibus similitudinibus* in *certis Scripturae locis* res spirituales significentur (1). »

Un dernier mot.

La détermination du genre littéraire spécial à chaque livre est l'œuvre de l'inspiration divine.

Les livres dont se compose la Bible appartiennent à presque tous les genres de littérature. On range dans le genre *historique* : la Genèse, les Évangiles, les Actes, etc. ; dans le genre

(1) *Loc. cit.* — Cf. *Revue biblique*, octobre 1896.

poétique : les Psaumes, Job; dans le genre *didactique :* les Proverbes, l'Ecclésiaste, la Sagesse, etc.; dans le genre *épistolaire :* les lettres de saint Paul, de saint Pierre, de saint Jean, etc.; dans le genre *oratoire :* les Prophètes; dans le genre *idyllique :* le Cantique des cantiques; dans le genre *élégiaque :* les Lamentations, etc. — Qui donc a fixé le genre littéraire propre à chacun de ces livres ? L'Esprit-Saint. — La preuve est facile.

Partons de ce principe : puisque Dieu a inspiré l'Écriture, nous devons lui attribuer, comme à l'auteur principal, tout ce qu'il y a d'essentiel dans chacun des livres sacrés. Or, n'est-il pas essentiel à un livre, quel qu'il soit, d'appartenir à un genre littéraire déterminé, d'être conduit et ordonné d'après les règles de ce genre, d'en présenter les caractères distinctifs ? Cela est si vrai que si l'on voulait changer, par exemple, — sans toucher d'ailleurs aux idées, — la forme poétique de l'Énéide, ou la forme oratoire des Catilinaires, en la forme simple de l'histoire ou de la conversation, on n'aurait plus les chefs-d'œuvre de Virgile et de Cicéron. De même, si on enlevait au livre de Job sa poésie, pour le réduire aux proportions d'un vulgaire entretien, on n'aurait plus le chef-d'œuvre divin que tout

le monde admire. Les pensées seraient conservées, soit ; mais *le livre*, *le poème* de Job, aurait disparu. Voilà pourquoi les livres de l'Écriture, tels que nous les lisons, ont dû recevoir de l'Esprit-Saint le genre littéraire propre qui les distingue. C'est lui qui en a tracé le cadre. Aussi lui appartiennent-ils comme à leur auteur principal, ils sont son œuvre, et ils portent le sceau de son infaillible autorité.

CHAPITRE SEPTIÈME

CONTROVERSE RELATIVE A L'INSPIRATION VERBALE

Historique de la question. — Opinion que nous tenons pour très probable.—Arguments qui l'appuient, pris : 1) de l'Ancien Testament; — 2) du Nouveau Testament; — 3) des saints Pères; — 4) de l'encyclique *Providentissimus;* — 5) de la psychologie. — Sept objections principales. — On les réfute successivement.

Le problème qui fait l'objet de cette controverse peut s'énoncer ainsi : l'action inspiratrice de l'Esprit-Saint a-t-elle atteint tous les mots du texte *autographe* de la Bible ? En d'autres termes : Dieu, auteur des Écritures, en inspirant les pensées, a-t-il inspiré du même coup les mots ou signes qui devaient les exprimer ?

Il ne paraît pas que les Pères aient discuté la question *ex professo*. Pour la plupart, sinon pour tous, l'affirmative n'était point douteuse. C'est — croyons-nous — vers le commencement du IX^e^ siècle, dans une lettre de saint Agobard, archevêque de

Lyon (1), à Frédégise, abbé d'un monastère de Tours, que nous rencontrons la première attaque explicite contre l'inspiration verbale. Ce coup resta isolé (2). Au XVI^e^ siècle, le problème fut agité de nouveau, à l'occasion des fameuses propositions de Lessius et de Hamélius, censurées par la faculté de Louvain. Cette fois, les avis se partagèrent, mais les théologiens et les interprètes demeurèrent en majorité favorables. Du côté des protestants, l'affirmative fut défendue avec énergie. Quelques-uns — les Buxtorf, Heidegger, etc. — exagérèrent même, en soutenant l'inspiration des points-voyelles du texte-hébreu.

Depuis plus d'un siècle, l'opinion contraire a prévalu, non seulement chez les exégètes hétérodoxes, mais encore chez les catholiques. Comment expliquer ce revirement ? De Schaezler en donne cette raison — qui nous semble très juste : « In causa est (præter alias rationes) » dit-il, « multorum præ postera sententia de capite doctrinæ Angelicæ... *de divina scilicet motione* (3). » Ajoutons que l'aban-

(1) Sur saint Agobard, voir Mabillon, *Præfatio in sæc. IV benedictinum,* n. 28 et ss.; Chevallard, *Hist. de saint Agobard.* Lyon, 1869.

(2) L'opinion de saint Agobard trouva de nombreux contradicteurs à l'époque où elle se produisit.

(3) *Introductio in s. theolog. dogm.,* p. 102.

don des théories scolastiques sur la psychologie n'est pas étranger non plus à ce résultat (1). Plusieurs modernes ont assurément tort de ne voir dans l'inspiration verbale qu'une question d'histoire et de critique textuelle. Nous estimons que l'inspiration scripturaire, étant un fait d'ordre *surnaturel* et *psychologique*, relève avant tout de la révélation et de la philosophie chrétienne.

Quoi qu'il en soit, les adversaires de l'inspiration des mots dans l'Écriture ne s'accordent pas absolument. — Les uns, restreignant aux seules pensées l'influence de Dieu, attribuent exclusivement à l'homme la composition des phrases et le choix des mots. — D'autres consentent à admettre l'inspiration verbale en de certains cas, par exemple, lorsque cette sorte d'inspiration est mentionnée expressément dans le texte sacré, comme nous le

(1) M. Loisy donne une autre explication : « Il me semble qu'on a voulu avoir pour la Vulgate la même inspiration que pour les textes originaux de l'Écriture. L'inspiration verbale étant écartée, une version peut être aussi divine que le livre primitif. La Bible n'a fait pour ainsi dire que changer de couverture. » (Cf. *l'Enseignement biblique*, n. 8. Chronique, p. 20.) M. Loisy a raison. Nous savons qu'en réalité plusieurs modernes raisonnent ainsi ; ils se trompent, et montrent qu'ils ne comprennent guère la question. — Ceux qui font de la révélation verbale une sorte de *dictée* ou de *révélation* des mots ne la comprennent pas davantage. Le P. Semeria (cf. *Revue Biblique*, 1892, p. 533) est de ce nombre.

voyons affirmé des dix préceptes du Décalogue; ou encore lorsqu'il s'agit de mystères et de prophéties, dont l'homme ne peut rien connaître sans le secours de la révélation (1). — Enfin, beaucoup — sans embrasser la thèse de l'inspiration verbale — concèdent que, dans le choix des mots, l'auteur n'a point été laissé absolument à lui-même, mais qu'il a reçu de l'Esprit-Saint l'*infaillibilité* nécessaire, pour n'user jamais d'expressions propres à dénaturer la pensée divine (2).

De nos jours, l'ancienne théorie de l'inspiration verbale regagne du terrain. « Ce n'est pas une tendance isolée, » dirons-nous avec le R. P. Lagrange(3), « c'est tout un mouvement de retour qui se produit. » Parmi les critiques et les théologiens qui l'ont défendue dans ce siècle, ou qui la défendent encore présentement, nous pouvons citer de Schaezler, Fernandez, le Hir, Grandvaux (4), Tan-

(1) Voir des exemples dans Schmid, *De Inspirationis Bibl. vi et ratione*, pp. 356-360.

(2) Tel est sentiment de Franzelin, de Schmid, de Crets, de Vacant, et des nombreux disciples du savant cardinal.

(3) *Revue biblique*, octobre 1895, p. 563.

(4) MM. Le Hir et Grandvaux, après avoir hésité quelque temps, finirent par se convaincre que les vieux théologiens avaient raison, et ils crurent, comme eux, que les mots du texte original autographe de l'Écriture ont été inspirés. Nous tenons ces détails de M. Grandvaux lui-même.

querey, Bruneau, etc., etc. Un écrivain récent, M. Loisy, s'exprime carrément à ce sujet : « J'admets l'inspiration verbale... Jamais je n'ai pu comprendre comment les livres saints étaient des livres inspirés pour le fond sans l'être pour la forme ; comment, les idées étant fournies à l'écrivain sacré par l'inspiration, celui-ci n'avait plus qu'à se mettre en quête des mots... La théorie qui exclut l'inspiration verbale me paraît peu concevable psychologiquement, étant donné que les auteurs bibliques ont été inspirés pour *écrire* leurs livres, et non seulement pour penser à les écrire (1). » — Ces observations très justes sont entièrement partagées par le docte professeur de Saint-Sulpice, M. Lévesque : « L'inspiration verbale, » écrit-il, « s'allie parfaitement avec les variétés de style entre les écrivains sacrés, les divergences et jusqu'aux contradictions apparentes, qu'on constate entre eux dans la relation d'un même fait, d'un même discours. Il y aurait bien des avantages à revenir à cette conception plus profonde, plus philosophique, et en même temps plus traditionnelle de l'inspiration (2). » Le

(1) *Loc. cit.*

(2) *Revue biblique,* juillet 1895, p. 423. *Revue des Facultés cath. de l'Ouest,* 5e année, p. 212.

P. Lagrange, dans la *Revue biblique* (1), émet le même avis.

Tel est aussi le nôtre. Depuis d'assez longues années l'enseignement nous a confirmé dans cette manière de voir.

Établissons donc qu'il est tout à fait conforme au langage de la Bible, à l'esprit de l'ancienne synagogue, aux traditions des saints Pères, et aux données de la psychologie, d'admetttre que Dieu a inspiré dans l'Écriture les mots avec les pensées.

A coup sûr, le langage de la Bible n'est point défavorable à l'inspiration verbale. Ne s'appelle-t-elle pas elle-même « la parole de Dieu », les « paroles de Dieu », la « voix de Dieu », les « oracles de Dieu », les « oracles vivants de Dieu », les « saintes lettres de Dieu », l' « écriture de Dieu » ? (Cf. I *Cor.*, II, 13; *Rom.*, III, 2; II *Tim* ., III, 15; *Act.*, VII, 38.) Mais il y a des textes qu'il importe de citer intégralement et d'analyser.

Ouvrons d'abord l'Ancien Testament. Il est difficile de ne pas reconnaître qu'en maints passages l'inspiration divine est attribuée à la fois aux paroles et aux idées.

Un jour, le Seigneur dit à Moïse : SCRIBE *tibi*

(1) Avril 1896, pp. 214, 215.

VERBA *haec quibus et tecum et cum Israël pepigi fœdus* (1). Il tint le même langage au prophète Isaïe : *Sume tibi librum grandem et* SCRIBE *in eo stylo hominis... Et adjecit Dominus* LOQUI *ad me...* (2). De son côté, Jérémie reçut un ordre semblable : *Haec dicit Dominus :* SCRIBE *virum sterilem...* SCRIBE *tibi omnia* VERBA, *quae locutus sum ad te, in libro... Tolle volumen libri, et* SCRIBE *in eo* OMNIA VERBA *quae* LOCUTUS SUM *tibi... ex diebus Josiae usque ad diem hanc* (3). Personne ne niera qu'en pareil cas Dieu n'ait étendu son inspiration jusqu'aux mots (4). Ce qu'on objectera peut-être, c'est que le nombre de ces passages, où l'inspiration verbale paraît clairement supposée, est fort restreint, et, partant, que la preuve reste à faire pour le reste des Écritures. Nous l'accordons ; mais il nous semble cependant que la démonstration incombe plutôt ici à nos adversaires. Qu'on explique

(1) *Exode*, XXXIV, 27.

(2) *Is.*, VIII, 1, 5 et suiv.

(3) *Jer.*, XXII, 30 ; XXX, 2 ; XXXVI, 2, etc.

(4) Quelques théologiens citent à l'appui de la même doctrine des textes comme ceux-ci : *Hæc dicit Dominus... ; Hæc verba locutus est Dominus...* ; ou encore : *Factum est verbum Domini ad me dicens...* Ont-ils le droit de fonder un argument sur ces paroles ? Nous n'osons pas l'affirmer. Ces formules ne se réfèrent-elles point plus justement à l'inspiration *ad loquendum* ? A bien prendre, en effet, les prophètes attestent seulement par là qu'ils disent ce que Dieu leur met sur les lèvres. *Jer.*, I, 9.

pourquoi Dieu a usé de procédés différents dans la rédaction littéraire de son *verbe écrit*. En attendant, nous inclinons à croire que l'action divine s'est exercée uniformément sur l'écrivain sacré, et qu'elle a atteint son œuvre entière.

Voici une autre difficulté, que ne manqueront point de nous faire plusieurs théologiens modernes. Le mot *verbum*, qui sert de base à notre argumentation, n'a pas le sens que nous lui prêtons. « *Verbum*, » observe M. Vacant, « a souvent le sens de chose ou de pensée dans l'Écriture sainte; ce sens lui est conservé soit par les saints Pères, soit par les anciens théologiens, en particulier par saint Thomas d'Aquin (1). »

Assurément le mot *verbum*, en hébreu, signifie quelquefois *chose*, « id de quo sermo est, » remarque Gesenius (2), (dont se réclame M. Vacant,) « inde *res*, *res gesta*, *negotium*. » Les exemples ne manquent pas dans la Bible (3). Mais ce sens est secondaire, dérivé. Étymologiquement et premièrement, *verbum* signifie en hébreu *parole* : « A prima serendi ordinandique significa-

(1) *Etudes théologiques*, t. I, p. 472.

(2) *Thesaurus*, p. 316.

(3) Voir Gesenius, *loc. cit.*; Schleusner, *Lexicon*, t. II, p. 820, et *Thesaurus philolog. critic.*, t. IV, p. 551.

tione — c'est Gesenius qui parle (1) — proficiscitur ea quæ usitatissima est, et in verbo maxime conspicua, *loquendi*, ita ut pr. sit *verba serere* (unde Romanis venit *sermo*), sermones serere. » Au reste, comment le docte professeur de Nancy n'a-t-il pas vu que le mot *verbum*, dans les passages cités plus haut, reçoit du contexte où il se trouve et de sa corrélation avec les verbes *loqui*, *scribere*, le sens spécial et précis de *parole* proprement dite ?

Quant aux saints Pères, nous exposerons bientôt leur sentiment. Ajoutons que saint Thomas donne fréquemment au mot *verbum* le sens de *chose*, de *pensée*, parce que, théologien et philosophe, il traite surtout du *verbum*, qui est « terminus operationis intellectus » et en même temps « similitudo rei intellectæ (2) ». Mais le grand docteur n'en distingue pas moins trois espèces de *verbum* : « *verbum cordis* sine voce prolatum, scilicet id quod per intellectum concipitur ; *verbum* quod habet *imaginem vocis; verbum vocis* seu exterius expressum » (soit par un son, soit par l'écriture) (3). Et

(1) *Op. cit.*, p. 313.
(2) *De pot.*, quæst. VIII, art. 1.
(3) Cf. *De verit.*, quæst. IV, art. 1.

s'il remarque, d'après saint Augustin (*De Trinit.*, XV, 11), que « nomen verbi magis proprie dicitur de verbo spirituali (*verbo cordis*) quam de corporali (*verbo vocis*), » c'est uniquement parce qu'il se place au point de vue logique : « quia verbum exterius non instituitur ad *significandum*, nisi per interius verbum (1). » — Le lecteur nous pardonnera cette digression.

Ouvrons maintenant deux Épîtres du Nouveau Testament : la seconde de saint Paul à Timothée, et la seconde de saint Pierre. Nous y lisons que TOUTE *l'Écriture est inspirée de Dieu.* (Cf. II *Tim.*, III, 16; II *Pet.*, I, 20 21). Or, que faut-il

(1) *Ibid.*, ad 7um. Voir aussi *Summ. theol.*, I, quæst. 34, art. 1. — Puisque saint Thomas est mis en cause, disons franchement que l'illustre docteur ne nous semble point s'être jamais prononcé explicitement sur la question qui nous occupe. On peut citer cependant un texte de la *Somme théologique* assez favorable. Cf. IIIe part., quæst. 60, art. 5, ad 1um. Mais ce qui est sûr, c'est que notre thèse est en aussi parfait accord que possible avec ses principes. De fait, l'école thomiste ne s'y est point trompée ; elle a accepté unanimement la doctrine de l'inspiration verbale. — Qu'on n'objecte pas ce que saint Thomas enseigne dans 2a 2æ, quæst. 176, art 1, ad 1um, savoir, que les apôtres, tout en étant favorisés du don des langues, s'exprimaient néanmoins avec plus d'aisance dans leur langue maternelle, dont ils avaient la connaissance acquise, et que précisément cette aisance, due à l'habitude, est sensible dans quelques écrits inspirés. Cet aveu du saint docteur n'a rien qui nous embarrasse, car nous tenons pour certain que Dieu, en se communiquant aux hommes par la grâce du don des langues, comme par la grâce de l'inspiration, sait merveilleusement faire servir à ses desseins leurs qualités naturelles ou acquises.

entendre par OMNIS *Scriptura*... OMNIS *prophetia Scripturae* (1) ? Nul doute qu'il ne s'agisse au moins des pensées. Mais convient-il de s'arrêter là? Est-ce que l'Écriture — *verbum Dei scriptum* — ne se compose pas de *pensées* et de *mots?* Pourquoi dès lors restreindrait-on aux seules pensées la double affirmation des apôtres que nous venons de rapporter ? Sûrement ce serait mutiler sans raison le sens naturel de leurs phrases ; d'autant que saint Pierre — plus explicite encore que saint Paul — ajoute : *Spiritu sancto* INSPIRATI (φερόμενοι) LOCUTI SUNT (ἐλάλησαν) *sancti Dei homines*. N'est-ce pas assez dire que l'influx inspirateur pénétra l'action de l'homme *tout entière*, cette action psychologique que désigne le verbe *locuti sunt?* Bref, l'inspiration atteignit et la conception de l'idée dans l'intellect, et la formation du mot correspondant, du signe graphique, dans l'imagination : le « verbum cordis », et le « verbum quod habet imaginem vocis », comme s'exprime saint Thomas.

(1) Notons en passant qu'il ne s'agit point des seules *prophéties* proprement dites par opposition aux autres livres. Il est démontré, en effet, que l'expression « prophetia Scripturæ » désignait chez les uifs *toute Écriture inspirée,* de même que le mot « prophète » désignait tout écrivain, tout homme subissant l'action de Dieu. Cf. Patrizzi, *De Evangeliis*,lib. III, diss. XIII, t. II, pp.115, ss. ; Gesenius, *Thesaurus,* pp. 838-839, etc.

L'ancienne synagogue était convaincue de cela. Nous en avons la preuve dans les procédés d'exégèse des auteurs bibliques. — N'est-ce pas un fait digne de remarque que, lorsqu'ils citent les Écritures, ils argumentent quelquefois *sur chaque mot* du texte? (Cf. *Heb.*, VII, 2, 3 ; VIII, 8, 13 ; XII, 17 ; *Gal.*, III, 16 ; *Act.*, XIII, 34.) Ils le font même avec une insistance et des détails tels qu'il n'est guère possible de justifier leur argumentation, si le choix des mots cités n'a dépendu que de l'écrivain. Qu'on ne réclame point, en prétendant que tout s'explique, à la condition d'admettre que les écrivains sacrés furent rendus infaillibles par une assistance spéciale, distincte de l'inspiration ; telle est la thèse de Franzelin (1) et de beaucoup de théologiens. Cette explication demeure insuffisante ; car ce ne sont pas toujours des mots très importants, ni très significatifs, que les apôtres s'arrêtent à commenter ; ce sont souvent des mots qu'on pourrait supprimer, sans changer ni mutiler le sens de la phrase. Voici un exemple pris du psaume XCIV, 8 : *Hodie si vocem ejus audieritis, nolite obdurare corda vestra.* Ici le mot *hodie* n'est qu'accessoire et n'ajoute rien à la force de la pensée. Le psaume lui-même,

(1) *De div. trad. et Script.*, p. 328, ed. 3a.

d'ailleurs, n'est qu'une de ces exhortations morales, pour lesquelles — au dire des adversaires — l'inspiration verbale n'était nullement requise. Or, c'est sur ce mot *hodie* que saint Paul raisonne, à plusieurs reprises, en deux chapitres successifs de son Épître aux Hébreux (cf. III, 7, 13; IV, 7); il y insiste comme sur une parole dictée par l'Esprit-Saint (comp. IV, 7, avec 3, 4, 12) (1), et il en déduit des applications particulières pour les fidèles. Comment saint Paul eût-il agi de la sorte, s'il n'avait pas été convaincu que les mots de l'Écriture sont inspirés, et comment les fidèles à qui il s'adressait eussent-ils accepté son exégèse, s'ils n'avaient pas partagé la même croyance ? Il ne sert de rien d'objecter que le procédé de l'Apôtre est justifié suffisamment, si l'on suppose que Dieu a *dirigé* l'écrivain biblique dans le choix des mots. Ceux qui donnent cette explication ne prennent pas garde que saint Paul et les auteurs sacrés ne présentent point simplement comme *infaillibles* les paroles d'Écriture qu'ils rapportent, mais qu'ils les citent précisément comme *inspirées*, comme *paroles de Dieu* (2).

(1) Cf. Panek, *Comm. in epist. ad Hebr.*, pp. 81, 82.

(2) Des critiques essaient de se dérober à cet argument en concédant que le mot *hodie*, — et nombre d'autres mots encore, surtout ceux qui expriment un mystère, un dogme, une prophétie, — est

Une phrase de Jésus-Christ dans l'Évangile nous révèle bien encore la foi de l'antique synagogue à l'inspiration verbale. — Beaucoup de théologiens citent cette phrase pour soutenir la thèse que nous défendons, mais ils ne présentent pas peut-être sous son vrai jour la preuve qu'ils y veulent trouver. — Dans son sermon sur les béatitudes, le Sauveur déclare avec serment que pas un *iod* ni un *apex* ne tomberont du texte de la loi, avant que tout soit accompli : *Amen dico vobis.... iota unum aut unus apex non praeteribit a lege donec omnia fiant* (*Matt.*, v, 18). Évidemment, d'après le contexte, le Maître enseigne que les moindres préceptes ont leur importance et ne doivent point être négligés ; mais qui ne voit aussi que la phrase du Christ est métaphorique, et renferme un argument *a minori ad majus ?* A bien prendre, Jésus fait ce raisonnement implicite : de même que les plus petites lettres,

inspiré ici *par exception ;* mais ils se refusent à admettre qu'il en soit de même pour toute l'Écriture. — Rien n'autorise ces distinctions qui paraissent arbitraires. Nous ne voyons pas que l'inspiration verbale *plénière* soit moins fondée que l'inspiration verbale *partielle*. Le tort de beaucoup est justement de s'imaginer que l'inspiration des mots dans la Bible constituerait un fait anormal, extraordinaire, presque miraculeux. Non ; l'inspiration des mots suit l'inspiration des pensées, comme un corollaire réclamé par les lois de la psychologie. Ce qui serait extraordinaire, plutôt, c'est que les mots ne fussent pas inspirés *avec* les idées. Ce divorce demeurerait philosophiquement inexplicable.

les plus petits signes, de la Bible sont immuables et tous également dignes de respect, de même les moindres préceptes de la loi sont vénérables, et personne n'a le droit de les mépriser ou de les rejeter. On ne peut guère douter qu'il n'y ait ici une allusion à l'idée qu'avaient les Juifs de l'inspiration de leurs livres sacrés. Il faut lire là-dessus Josèphe : « Quanta veneratione, » écrit-il, « libros nostros (τοῖς ἰδίοις γράμμασι) prosequamur, reipsa apparet. Quum enim tot jam sæcula effluxerint, nemo adhuc *nec adjicere quicquam illis, nec demere, aut mutare aliquid est ausus* (1). » C'était donc une opinion reçue en Israël, que non seulement les doctrines, mais encore la *lettre* et le *texte* de la Bible sont infaillibles, immuables, parce que tout dans la Bible est de Dieu : Βιβλία... τὰ δικαίως θεῖα πεπιστευμένα (2). La phrase de Jésus-Christ : *Iota unum aut unus apex non praeteribit a lege*... reflète certainement cette tradition ; elle a tout l'air d'un axiome courant, d'une sentence proverbiale, que le Maître rappelle pour confirmer la vérité de ce qu'il vient de dire. On voit par là combien l'ancienne synagogue croyait fermement à l'inspiration verbale (3).

(1) *Cont. Apio.*, lib. I, n. 8.
(2) Flav. Jos., *loc. cit.*
(3) Personne n'ignore qu'en *matière religieuse* l'autorité de la sy-

Philon lui-même devait penser à cet égard comme ses compatriotes. Nous le conjecturons, sans crainte de nous tromper, du texte très connu où le célèbre Alexandrin affirme l'inspiration divine de la version des Septante. Cette traduction, observe-t-il, renferme des oracles dans lesquels il est défendu de faire un retranchement, une addition, une transcription quelconque. La raison en est, selon lui, que les Septante « quasi *numine correpti* prophetabant, non alii alia, sed *eadem omnia nomina et vocabula ac si monitor quis singulos invisibiliter doceret* (1). » Séduit par la légende d'Aristée, Philon se trompait certainement sur l'origine divine de la traduction des Septante ; mais cette erreur de sa part montre, du moins, que s'il admettait l'inspiration verbale de la version, il ne pouvait pas ne point admettre aussi, *a fortiori*, l'inspiration verbale du texte. On s'explique donc sans peine pourquoi les écoles rabbiniques des premiers siècles et du moyen âge, continuant les traditions antérieures, ont toujours enseigné que l'action inspiratrice de Dieu s'est étendue jusqu'aux mots dans la Bible (2).

nagogue était très grande. C'est l'opinion des meilleurs théologiens. Cf. Schmid, *De inspirationis Bibl. vi et ratione*, p. 128.

(1) *De vita Moysis, II*, 77. Ed. Lips., IV, 192.

(2) Cf. Rault, *Cours élém. d'Écrit. sainte*, t. I, p. 25, 3e éd.

Nous ajoutons que la théorie de l'inspiration verbale est conforme au sentiment des Pères et de la majorité des théologiens catholiques.

Un premier fait — généralement peu remarqué — nous manifeste la pensée des Pères à cet égard. La plupart d'entre eux reconnaissent l'inspiration des *titres* des psaumes, quand ces titres sont *authentiques* (1). Or, ces titres se composent de fort peu de mots, souvent même d'un *seul*, qui indique soit le nom de l'auteur, soit celui de l'instrument, l'air, le rythme, etc. On en conviendra, s'il y a dans le cas inspiration, il est difficile que cette inspiration ne soit pas verbale; et pourtant ces simples formules ne réclament point une plus ample inspiration divine que les autres phrases bibliques.

Mais c'est surtout dans les expressions dont les Pères se servent pour qualifier le *style* des écrivains sacrés, que leur conviction apparaît clairement. Quelques citations vont suffire. Saint Irénée enseigne que les Écritures ont été *dictées*, ou plutôt *dites* par l'Esprit de Dieu : « Scripturæ... a Verbo Dei et Spiritu ejus *dictae* (2). » — Clément d'Ale-

(1) Cf. Lamy, *Introd.*, t. II, pp. 114-115, ed. 3; Zschokke, *Hist. sac. A. T.*, pp. 206-207, ed. 2 ; Cornely, *Introd. spec.*, t. II, p. 86, etc.

(2) *Cont. hæres.*, lib. II, cap. XXVIII, n. 2.

xandrie prouve que « Scripturarum ne *apex unus* præteribit qui non perficiatur, » parce que « Spiritus Sanctus qui Domini *quasi os est, ea est elocutus* : τὸ γὰρ στόμα Κυρίου, τὸ ἅγιον Πνεῦμα, ἐλάλησεν ταῦτα (1). » — Plus explicite encore, saint Ambroise ne craint pas d'affirmer que l'Esprit-Saint a fourni aux évangélistes l'abondance des expressions avec la fécondité des pensées : « Divino Spiritu *ubertatem dictorum* rerumque omnium ministrante (2). » — Saint Augustin, dans ses *Confessions* (3), parle du *style vénérable* de l'Esprit de Dieu : « Avidissime arripui *venerabilem stylum* Spiritus tui. »

Nul doute que ces expressions, prises en leur sens naturel, ne signifient plus que l'inspiration des pensées.

D'ailleurs, le soin respectueux que mettent les Pères à commenter les *mots mêmes* de l'Écriture, et l'insistance avec laquelle ils en recommandent à tous l'étude minutieuse, montrent assez qu'ils admettaient l'inspiration verbale. Écoutons en particulier saint Jean Chrysostome : Προσέχωμεν τοίνυν μετὰ ἀκριβείας.... τῷ εἰρημένῳ.... Οὐδὲν γὰρ ἁπλῶς

(1) *Cohort. ad gent.*, cap. IX.
(2) *In Luc.*, lib. I, n. 3.
(3) Lib. VII, cap. XXI, n. 27.

καὶ ὡς ἔτυχεν φθέγγεται ἡ θεία γραφὴ, ἀλλὰ κἂν συλλαβὴ τυγχάνῃ, κἂν κεραία μία, ἐχει τινὰ ἐγκεκρυμμένον θησαυρόν· τοιαῦτα γὰρ ἅπαντα τὰ πνευματικά (1). Je sais qu'il faut faire ici la part du style oratoire; mais enfin l'on ne peut pas ne point reconnaître que l'évêque de Constantinople proclame sans détour l'inspiration des mots dans la Bible (2).

Aussi la tradition ecclésiastique, écho fidèle de celle des Pères, n'a-t-elle cessé, pendant de longs siècles, d'être favorable à la même doctrine. Les théologiens et les conciles — qui usent toujours, on le sait, d'un langage simple et rigoureux, — appellent l'Écriture *parole* de Dieu, parole de Dieu *écrite*, parole dont Dieu est l'*unique auteur principal*. Ne sommes-nous pas, dès lors, en droit de conclure que tout, dans la Bible, l'idée et le mot, les pensées et les expressions, viennent de Dieu et doivent être attribuées à Dieu? Car la *parole*, notamment la parole *écrite*, c'est à la fois et indivisiblement le concept avec le signe graphique qui l'exprime; « la parole, c'est le soleil qui

(1) *In cap. IV Gen.*, hom. XVIII, n. 4.

(2) Voir encore saint Basile, *Liber de Spir. s.*, cap. XI, n. 2; saint Athanase, *Epist. festiv.*, XXXIX; *De interpret. psalm., ad Marcellin.*, n. 2, 9, 10; saint Augustin, *In Joan.*, tract. CXX; saint Bernard, *In cant.*, serm. LXXII.

rend la pensée visible, vivante et communicable (1). » Donc *écrire* un livre, c'est en fournir et ordonner les idées, mais, de plus, c'est en composer les phrases, en polir le style, en choisir les mots. Cela est si vrai que nombre d'écrivains sont réputés *auteurs*, sans avoir aucune idée neuve, aucune pensée originale, personnelle, mais uniquement à cause du style de l'ouvrage qui leur appartient. Avouons qu'à ce titre Dieu est bien l'auteur de sa *parole* dans l'Écriture.

Enfin la théorie de l'inspiration verbale est absolument conforme à la notion de l'inspiration biblique, telle que la conçoit Léon XIII, et telle que nous devons l'expliquer d'après les lois générales de la psychologie.

Léon XIII, en effet, d'accord avec la tradition patristique et avec l'enseignement de saint Thomas (2), ramène la notion théologique de l'inspiration scripturaire à cette formule précise : *Spiritum Sanctum assumpsisse homines tanquam instrumenta ad scribendum* (3). Il s'ensuit : 1) que les auteurs sacrés, en tant qu'*instruments de*

(1) Lacordaire, *Éloge funèbre* de Mgr de Forbin-Janson. *Mélanges*, p. 318.

(2) Cf. *Quodl.*, VII, q. 6, art. 6.

(3) Encycl. *Provident. Deus*, p. 38.

Dieu, ne purent rien dans la rédaction des Écritures sans l'influx divin ; car, dit l'Ange de l'École, « causa instrumentalis non agit per virtutem suæ formæ, sed solum per motum, quo movetur a principali agente » (1). — Il s'ensuit : 2) que les auteurs bibliques reçurent cet influx surnaturel exclusivement *en vue d'écrire*. Par conséquent, leur inspiration eut pour objet, pour terme concret, les mots en même temps que les idées. Aussi bien, dire que Dieu a fait de l'homme *son instrument* AD SCRIBENDUM, c'est affirmer qu'il a saisi chez lui toutes les facultés dont le concours est nécessaire pour la genèse de la *parole écrite ;* partant, qu'il s'est emparé de l'intelligence et de la volonté — nous l'avons vu ailleurs (2), — ainsi que de l'imagination. Cette dernière faculté préside à la formation des *signes* de la pensée humaine. — « Vox, » enseigne saint Thomas d'après Aristote *(De anima*, lib. II), « ex imaginatione procedit (3), » — soit parce qu'elle conserve l'image graphique (4) des caractères ou des mots, soit surtout parce qu'elle

(1) *Summ. Theol.*, p. III, quæst. 62, art. 1.

(2) Voir plus haut, pp. 8-12, 27-51.

(3) Cf. *Summ. Theol.*, I, quæst, 34, art. 1.—Voir Sylvius, *Comm. in h. l.*

(4) *Imagines sonorum*, dit saint Augustin (*De Trinit.*, XV, 10).

rend cette image *actuelle et lumineuse* (1), au regard de l'intelligence qui la réclame et l'appelle. L'inspiration de Dieu, passant comme un souffle sur cette puissance, la détermina donc, la pénétra, agit en elle, avec elle, par elle. Et aussitôt le signe, excité par cette vertu divine, s'offrit pour l'idée, — de telle sorte que ce n'était pas l'homme, mais Dieu, auteur principal, qui écrivait : « Ita eos... movit ita scribentibus adstitit, ut ea omnia eaque sola quæ ipse juberet.... *apte infallibili veritate exprimerent* (2). » Pensées, mots, paroles, style, tout appartient à Dieu, non parce qu'il a tout *révélé*, mais parce qu'il a tout *inspiré* : « Ipse... auctor sacræ Scripturæ *universae* (3). » Voilà comment nous comprenons l'inspiration verbale, corollaire logique de l'inspiration doctrinale.

Le docte Sorboniste, Du Plessis d'Argentré, dit très justement à ce sujet : « Tanta est in hac vita connexio rei cujuscumque ideas inter et vocabula quibus exprimuntur, ut mens nostra de rebus ipsis dum cogitat, nunquam abstrahat a vocibus quibus exprimuntur ; at de singulis rebus una cum vocibus

(1) Cf. Signoriello, *Philos. Christ. in comp. red.*, t. I, p. 125 éd. 8 ; Sanseverino, *Philos. Christ.*, t. V, pp. 166, 191.
(2) *Encycl. cit.*, p. 40.
(3) *Encyl. cit.*, p. 40.

quibus exprimuntur, necessario cogitamus. Itaque, nisi Deus naturalem illam rerum cogitatarum cum certis quibusdam vocabulis connexionem in mente scriptorum sacrorum dissolverit (quod quidem nullatenus verisimile est), profecto res ipsas in Scripturis expressas inspirare Deus non potuit, quin *simul proprias voces* quibus illæ significarentur, scriptoribus sacris dictaverit (1). » Saint Thomas a résumé tout cela d'un mot : *Modus significandi*, observe-t-il, *sequitur modum intelligendi* (2). Nous souscrivons entièrement à ces assertions, et à moins de supposer — ce qui ne peut être *a priori* — que l'Esprit-Saint ait violé toutes les lois de psychologie qu'il a établies lui-même, et détruit chez l'auteur sacré l'harmonieux fonctionnement de ses puissances, nous ne voyons pas qu'il soit permis de rejeter l'inspiration divine des mots dans la Bible.

Néanmoins beaucoup de modernes hésitent à accepter cette doctrine. Ce qui les arrête, ce sont les nombreuses objections qu'on accumule contre elle. Nous ne croyons point ces difficultés insolubles, et la thèse que nous défendons n'en est pas ébranlée.

Voici les objections les plus sérieuses des adver-

(1) *Elementa theologica*, p. 74.
(2) *Summ. theol.*, p. I, quæst. 55, art. 2, ad 2^um^.

saires. — 1) Si tous les mots dans l'Écriture ont été suggérés par l'Esprit-Saint avec les pensées, l'inspiration ne fut pas autre chose qu'une *dictée* divine ; l'auteur sacré était une sorte de canal recevant passivement les idées avec les termes qui les exprimaient. — 2) Impossible de concilier l'inspiration verbale avec les témoignages des écrivains bibliques (cf. II *Mac*, XXIV, 27; XV, 39; *Luc*, I, 1-3); avec la variété du style qui change dans les différents livres ; avec les imperfections grammaticales qui déparent nombre de phrases, etc. — 3) Quant aux Pères, beaucoup repoussent l'idée d'une inspiration verbale, quand ils disent, par exemple, sous une forme plus ou moins explicite : *Non verba in Scripturis consideranda sunt, sed sensus* (1). — 4) L'encyclique *Providentissimus* et la constitution vaticane *Dei Filius* laissent entendre clairement que Dieu se contenta d'*assister* l'écrivain sacré dans la rédaction ; celui-ci eut donc le libre choix des expressions et des termes (2). — 5) Comment expliquer, dans l'hypothèse de l'inspiration verbale, que les auteurs du Nouveau Testament reproduisent avec des variantes assez notables telles paroles, qui ne furent

(1) Saint Jérôme, *Ad Pammach.*, de optimo genere interp., n° 9.
(2) Cf. Vacant, *Op. cit.*, p. 473.

prononcées qu'*une fois*, par exemple, celles de la consécration du calice à la dernière cène? — 6) Comment expliquer encore que les versions de la Bible nous présentent véritablement le *verbum Dei scriptum ?* — 7) Enfin, pour que Dieu soit *l'auteur* des livres de l'Écriture, il suffit qu'il soit l'auteur de l'élément *formel* de ces livres, c'est-à-dire des pensées. L'inspiration verbale est donc inutile, et crée au théologien d'inextricables difficultés (1).

Nous répondons — à la première objection — que l'inspiration verbale ne fut pas plus une *dictée* des mots, que l'inspiration doctrinale ne fut une *dictée* des pensées. Dieu ne *révéla* pas à l'auteur sacré les termes dont il devait user ; il ne les lui suggéra pas non plus, à parler rigoureusement (2), car l'écrivain connaissait bien la langue hébraïque ou grecque — qu'il employait. Nous prétendons seulement, que le travail psychologique de la formation et du choix des mots se fit sous l'influence de la lumière inspiratrice. Dieu, cause principale, se servit

(1) Voir toutes ces difficultés longuement exposées dans Schmid, *Op. cit.*, pp. 282-308.

(2) Parfois cependant l'Esprit-Saint suggera spécialement certains mots ou termes plus importants. Tout le monde est d'accord pour admettre en ces cas-là une inspiration *verbale*. Cf. Patrizzi, *Comm. de div. Script.*, § VI ; Franzelin, *Op. cit.*, p. 345, ; Pesch, *Prælectiones dogm.*, p. 384, etc.

de l'imagination de l'homme, cause seconde et instrumentale, pour traduire *avec* elle et *par* elle, en un langage humain et à l'aide de signes convenables, les concepts, pensées et enseignements qu'il voulait faire *siens*. Dans cet ordre littéraire, comme dans l'ordre doctrinal, le principe de saint Thomas trouve son application : « Effectus *totus* attribuitur instrumento, et principali agenti etiam *totus*...; sed *totus* ab utroque *secundum alium modum* (1). »

La seconde difficulté qu'on allègue n'est pas plus insoluble, quoique très spécieuse de prime abord. Commençons par remarquer que les efforts, dont parlent saint Luc (I, 1-3) et l'auteur du second livre des Machabées (II, 24-27 ; XV, 39), portent sur *toute la composition* et non *exclusivement sur le choix* des mots. « L'écrivain inspiré, » observe très bien le P. Lagrange, « fait tout ce que fait un autre auteur, mais il le fait mieux. Les mots ne lui sont pas imposés de manière à gêner sa liberté... il en est de même des pensées. S'il emploie certaines pensées, certaines expressions..., c'est que pensées et expressions lui plaisent.... et ce qu'il lui paraît opportun d'écrire sous la lumière divine n'est pas

(1) *Cont. Gentes*, lib. III, cap. LXX.

moins spontané que ce qu'il aurait choisi de lui-même sans ce secours spécial. De là, le caractère profondément humain et individuel de l'Écriture. Tout s'explique en reconnaissant la toute-puissance et l'infinie douceur de l'Esprit-Saint (1). »

Remarquons, en second lieu, que la différence de style chez les écrivains sacrés constituerait une objection grave contre l'inspiration verbale dans l'hypothèse seulement, où l'on démontrerait que Dieu ne peut agir sur l'homme sans lui enlever son caractère, sa personnalité, son *moi*. Or, jamais Dieu ni sa grâce ne détruisent la nature de l'être raisonnable ; Dieu la respecte toujours en la perfectionnant. — Est-on bien sûr, d'ailleurs, que la diversité existe plus grande, plus accentuée, dans le style et le choix des mots, que dans la vigueur du raisonnement, la richesse des doctrines, la sublimité des pensées ? Nous ne le croyons pas. Ce qui prouve que l'Esprit-Saint est absolument libre d'agir à son gré sur la créature ; il souffle où il veut, comme il veut, et sait merveilleusement s'accommoder à l'instrument vivant et libre qu'il emploie. Qu'on ne s'étonne donc point qu'Isaïe, par exemple, l'emporte sur les autres prophètes par la noblesse

(1) *Revue biblique*, avril, 1896, p. 220.

et l'éloquence du langage ; il était, observe saint Jérôme, « vir nobilis et urbanæ eloquentiæ, nec habens quidquam in eloquio rusticitatis admistum (1). » Qu'on ne s'étonne pas davantage que Jérémie soit plus simple et moins élégant : « Simplicitas eloquii, » dit encore saint Jérôme, « a loco ei in quo natus est, accidit (2) ; » tant est vrai l'axiome formulé par l'École : « Motus primi moventis recipitur... in unoquoque *secundum proprium modum* (3).

Franzelin (*Op. cit.*, pp. 355-359) et d'autres après lui (Vigouroux, par exemple, *Manuel biblique*, t. I, pp. 48-50, éd. 3; Ubaldi, *Introd. in sac. Script.*, t. II, p. 110) prétendent que les Pères de l'Église, en face d'une telle diversité de style chez les écrivains bibliques, se sont prononcés contre l'inspiration verbale. Nous le nions; de fait, parmi les témoignages de saint Jean Chrysostome, de saint Jérôme et de saint Augustin qu'on objecte, il n'y en a aucun qui, bien compris, ne puisse facilement se concilier avec la thèse que nous défendons. L'évêque d'Hippone paraît même avoir été

(1) *Præf. in Is.*
(2) *Præf. in Jerem.*
(3) Saint Thomas, *De Malo*, quæst. 3, art. 2.

si peu disposé à sacrifier l'inspiration des mots qu'il suppose que si, dans une citation, un nom propre est substitué à un autre par l'auteur sacré, cette substitution n'a pu se faire que par la volonté et l'inspiration divine, « ita regente Spiritu Sancto, ita constituente Domino (1) ».

Enfin le principe de saint Thomas, rappelé plus haut, nous permet d'expliquer comment les imperfections de style chez les écrivains sacrés sont leur fait, et non le fait de Dieu. « Cum enim, » déclare le docteur angélique, « aliquid est in debita dispositione ad recipiendum motionem primi moventis, consequitur actio perfecta secundum intentionem primi moventis; sed si non sit in debita dispositione..., sequitur actio imperfecta..., et tunc *quod est de defectu non reducitur in primum movens* (2). »

A la troisième objection, nous répondons que le sens général de cette phrase : *Non verba consideranda, sed sensus* (3), ne diffère pas du sens de la phrase de saint Paul : *Littera occidit*(4),c'est-à-dire que sous l'écorce de la lettre les Pères veulent qu'on

(1) *De consensu evangelist.*, lib. III, cap. 7, n° 30.
(2) *Loc. cit.*
(3) Saint Jérôme, *Ad Pammach., De optimo genere int.*, n° 10.
(4) *II Cor.*, III, 6.

cherche soit un sens mystique, soit un enseignement moral. Ils poussent eux-mêmes quelquefois ce genre d'exégèse jusqu'à l'excès. Au surplus, les mots de l'Écriture ne sont qu'un *moyen*, qui tire toute son importance de la *fin*, ou des pensées à exprimer; « verbum vocale ad hoc exprimitur, ut interius verbum manifestetur (1). »

Par conséquent, se borner à des recherches philologiques sur le texte serait faire, au point de vue surnaturel, et souvent aussi au point de vue dogmatique, une œuvre inutile. C'est ce que signifie l'axiome de saint Jérôme : *Non verba in Scripturis consideranda, sed sensus*, qu'il traduit, un peu plus haut dans la même épître, en ces termes synonymes : *Alii syllabas aucupentur et litteras, tu quaere sententias* (2). Nous ne croyons pas que les Pères aient jamais prétendu dire autre chose.

La quatrième objection repose sur une interprétation fautive d'une phrase de Léon XIII. Définissant l'inspiration, le pontife déclare que Dieu, *supernaturali virtute, ita eos ad scribendum excitavit et movit ita scribentibus adstitit, ut ea omnia eaque sola quae ipse juberet, et recte mente con-*

(1) Cf. saint Thomas, *De ver.*, quæst. IV, art. 1.
(2) *Ad Pamm.*, n° 6.

cuperent, et fideliter conscribere vellent, et apte infallibili veritate exprimerent. Or, l'on paraît supposer que l'inspiration proprement dite fut exclusivement un influx surnaturel, par lequel Dieu *excitavit et movit* (auctores sacros) *ad scribendum*, et que, *pendant* la rédaction même, les auteurs ne reçurent qu'une *assistance*, *scribentibus adstitit*, pour écrire fidèlement, entièrement, exactement, les choses que Dieu voulait. Expliquer de cette sorte la phrase pontificale, c'est en dénaturer le sens. A prendre rigoureusement la proposition de l'Encyclique, telle qu'elle est construite, nous trouvons que les mots *supernaturali virtute* ne portent pas moins sur *scribentibus adstitit* que sur *ad scribendum excitavit et movit*. Conséquemment, l'influx surnaturel qui détermina l'auteur à écrire fut le même qui l'assista pendant qu'il écrivait. Léon XIII, il est vrai, ne décrit pas davantage le caractère et la nature de cette assistance divine concomitante, apparemment parce qu'il désirait demeurer en dehors de toutes les controverses théologiques que la question soulève, mais ce qui est clair pourtant, c'est que, d'après le pontife, la même grâce d'*assistance* divine présida à ces trois opérations psychologiques, mentionnées par lui en

ces termes : *ut... mente conciperent, et... conscribere vellent, et apte... exprimerent.* Donc, de deux choses l'une : ou bien l'inspiration dans l'intelligence, dans la volonté, dans l'imagination, etc., ne fut qu'une simple assistance, préservant l'écrivain d'erreur ; ou bien l'inspiration fut une motion véritable agissant sur la volonté, une lumière éclairant l'intelligence, l'imagination, la mémoire,— ainsi que nous l'avons montré ailleurs. Nos adversaires songeraient-ils à renouveler les théories de Jahn (1)? Assurément non. Alors, qu'ils avouent avec nous qu'au dire du Pape l'inspiration divine, efficace et réelle, s'étendit, sous forme de lumière, aux facultés connaissantes de l'homme, et que nous lui devons, par conséquent, *toute* la rédaction de l'Écriture, les pensées et les mots, la doctrine et le style, puisque l'idée et le signe graphique qui la rend ne peuvent être psychologiquement dissociés. Au surplus, l'encyclique enseigne que les auteurs sacrés furent aux mains de Dieu *instrumenta ad scribendum.* Comment soutenir, après cela, qu'ils furent simplement *assistés* dans la rédaction de la Bible ?

On se réclame encore, pour rejeter l'inspiration verbale, de la nuance que les Pères du Vatican ont

(1) Voir plus haut, pp. 62-63.

mise dans leur formule dogmatique : « Spiritu Sancto inspirante *conscripti* » (sunt libri canonici) au lieu de *scripti*. Nous ne voyons pas que cette nuance ait quelque portée dans l'espèce. *Conscribere*, c'est toujours *scribere*, et quiconque *écrit*, ordonne, par le fait, et groupe des idées qu'il exprime forcément à l'aide *de mots*.

Quant à la cinquième objection, nous avouons qu'elle ne contrarie pas moins la théorie de l'*infaillibilité verbale* que la thèse de l'*inspiration* des mots. Ceux de nos adversaires qui repoussent celle-ci et ne veulent admettre que celle-là ont donc à la résoudre comme nous.

Il y a plus : dans le système de l'infaillibilité verbale, la difficulté devient plus grande encore. Supposons — ce qui, en réalité, est arrivé — qu'un écrivain biblique cite des textes, ou rapporte des paroles qui n'ont été prononcées *qu'une fois*, le don d'infaillibilité verbale qu'on lui reconnaît permet-il qu'il prenne un mot pour un autre, qu'il change arbitrairement les expressions consacrées ? Est-ce que l'infaillibilité verbale, dans les cas dont il s'agit, ne demande pas que la citation soit textuelle ? Car, enfin, si l'auteur sacré est doué de l'infaillibilité relative pour ce qui concerne le choix et

l'arrangement des mots, l'expression non seulement ne trahira pas la pensée, mais elle rendra aussi la nuance de la pensée; de sorte que l'infaillibilité dans l'expression étant essentiellement corrélative à l'inspiration de la pensée, si l'on admet que les nuances de la pensée sont inspirées, il suit logiquement que l'infaillibilité dans la parole s'étend jusqu'à la nuance de l'expression. Donc, l'infaillibilité verbale exige que toute citation — faite dans le cas ci-dessus énoncé — soit *textuelle*, et si elle ne l'est pas, c'est que l'Esprit-Saint a changé les mots *en inspirant des mots différents;* il en a seul le droit. Mais nous voilà revenus bon gré mal gré à l'inspiration verbale! On le voit, l'infaillibilité pour le choix des mots, résultat d'une simple assistance divine, devient, dans les circonstances dont nous parlons, très exigeante, plus exigeante même que l'inspiration *verbale* bien comprise.

Remarquons en outre que les variantes portant sur des paroles qui n'ont été prononcées qu'*une fois* peuvent s'expliquer ainsi : lorsqu'un écrivain relate des paroles qui lui sont bien connues, il ne s'assujettit pas d'ordinaire à les reproduire textuellement (1). De même, lorsque plusieurs témoins,

(1) Voir plus haut, pp. 156-157.

également véridiques racontent un fait, il est rare qu'ils ne mettent pas quelques variantes accidentelles dans leur narration, parce que tous, n'ayant ni le même caractère, ni la même éducation littéraire, n'ont pas été pareillement frappés par les mêmes objets. Tel détail, qui fait une vive impression sur l'un, n'en fera aucune, ou à peu près aucune, sur l'autre. L'essentiel est qu'ils s'accordent sur le fond. Or, nous ne voyons pas pourquoi Dieu, si suave toujours dans ses voies, ne se serait point accommodé à ces dispositions et habitudes de l'esprit humain, d'autant qu'elles ne sont en rien incompatibles avec le but qu'il poursuivait dans l'inspiration. Par conséquent, son intention dut être de faire rapporter à l'auteur sacré non les paroles absolument textuelles, mais le sens général, la substance des choses ou des récits. Dès lors, l'Esprit-Saint pouvait sans se contredire inspirer des mots différents.

La sixième objection — à laquelle nous répondons maintenant — paraît à beaucoup absolument irréfutable. Il suffit cependant, pour la résoudre, de se rappeler quelques principes élémentaires de la psychologie des mots. Dans quel rapport le mot est-il avec l'idée qu'il exprime ? Ne faut-il pas distin-

guer dans le signe — écrit ou parlé — comme deux éléments : l'un *matériel* ou secondaire, qui change avec les peuples et les idiomes; l'autre *formel* ou principal, qui demeure tant que demeure l'idée ou le concept auquel il se rattache, quels que soient d'ailleurs les caractères graphiques (élément matériel) qui l'extériorisent (1) ? On n'a pas, peut-être, assez analysé cette psychologie, pourtant si intéressante, du langage; conséquemment, l'objection dont il s'agit n'en semble que plus difficile.

Voici notre réponse :

La *parole de Dieu* ne se trouve d'une manière *absolue* que dans le manuscrit autographe de l'écrivain sacré(2),rien n'est plus certain; mais ce qui est certain aussi, c'est qu'elle se trouve *relativement*, — d'autres disent *équivalemment*, — soit dans les

(1) Le mot, de soi, est un *signe*. Or, le signe, d'après saint Augustin, « est res, præter speciem quam ingerit sensibus, aliquid aliud faciens in cogitationem venire » (*De doct. christ.*, lib. II, cap. II, n. 1). Sanseverino commente cette définition en ces termes : « Ex quo intelligitur tria in quolibet signo nobis occurrere, scilicet unum quod aliquid significat, alterum quod per ipsum significatur, et quoddam principium vi cujus e cognitione unius ad cognitionem alterius progreditur. E. g. in *fumo* prout est signum ignis, tria occurrunt, nempe fumus, qui ignem significat, ignis qui a fumo significatur, et *relatio* inter utrumque. » (*Ideologia*, cap. II, art. 1.)

(2) Ou encore dans les exemplaires qui ont reproduit d'une manière *absolument intégrale* le texte du manuscrit autographe. Mais les copies, ainsi que nos éditions modernes, du texte biblique, on le sait, renferment bon nombre de variantes et d'altérations.

copies, soit dans les versions de ce même texte. Expliquons-nous.

Les versions, comme les copies, sont quelque chose d'essentiellement *relatif;* car les copies ont, avec l'original qu'elles reproduisent, une relation de *conformité*, et les versions une relation de *fidélité*. Donc, si l'on peut dire qu'une version représente le *sens* du texte inspiré, en tant qu'elle reflète fidèlement le sens de l'original, on peut admettre aussi qu'une version exacte représente et contient la *parole* inspirée — non pas parce que les mots de la version pris en eux-mêmes (matériellement, et quant à leur forme graphique) sont inspirés (1), mais parce que ces mots, étant des signes essentiellement *relatifs*, rendent *fidèlement* et *équivalemment* les mots du texte ; ils ont, en effet, un réel et même rapport avec les mêmes idées qu'ils expriment également bien. Il s'ensuit que l'Église a — *pratiquement* et *théoriquement* — dans la Vulgate *toute l'Écriture* (2).

Reste une dernière objection. Quelques lignes de réponse seulement sont nécessaires.

(1) Les Septante n'ont pas été inspirés pour traduire l'hébreu en grec; saint Jérôme ne l'a pas été davantage pour traduire en latin.

(2) Inutile d'observer que la difficulté à laquelle nous venons de donner une solution plausible existe aussi pour nos adversaires, partisans de l'inspiration verbale *restreinte*.

Il est de l'essence d'un livre d'être composé de *pensées* et de *mots écrits*. Donc, pour être *auteur*, il ne suffit pas d'avoir pensé, il faut avoir *formulé par écrit* sa pensée. — Au reste, les pensées elles-mêmes ne constituent pas toutes également l'élément formel du livre où elles se trouvent. Quelques-unes pourraient être retranchées des différents livres de l'Écriture, sans que ces livres cessassent d'être divins; seulement il n'y aurait plus *intégrité* parfaite. Il va ainsi des mots.

Conclusion : La théorie de l'inspiration verbale n'est point une doctrine impossible à défendre, « une opinion vieille, » comme dit le P. Semeria, « et qui devrait avoir vieilli (1) »; au contraire, de très sérieuses raisons nous invitent à l'admettre.

(1) *La question synoptique* dans la *Revue biblique*, 1892, p. 533, not. 1.

CHAPITRE HUITIÈME

CONSÉQUENCES DE L'INSPIRATION PLÉNIÈRE DES DIVINES ÉCRITURES

Trois conséquences de l'inspiration plénière. — Différents sens où l'on prend la formule : *verbum Dei*. — Textes de l'Écriture renfermant la parole *immédiate* de Dieu. — Textes renfermant seulement la parole *médiate* de Dieu. — Assertions de l'Écriture *divines* exclusivement *ratione scriptionis*. — Comment tous les textes authentiques de la Bible sont exempts d'erreur. — Dans quel sens tous les textes authentiques de l'Écriture sont *objet de foi*.

On peut ramener à trois chefs les conséquences qui découlent de l'inspiration plénière des Écritures. — 1) Tous les textes authentiques de nos saints livres sont *parole de Dieu* dans l'un ou l'autre des sens que nous allons déterminer. — 2) Ces mêmes textes sont aussi tous *exempts d'erreur*. — 3) Enfin tous sont *objet de foi*.

Que voulons-nous dire, lorsque nous affirmons que *tous les textes authentiques des livres sacrés sont parole de Dieu* ?

Précisons d'abord cette formule et expliquons-la.

Les théologiens observent, avec raison, que les phrases et textes de l'Écriture peuvent être *paroles de Dieu* de deux manières : ou *formellement*, en raison de leur insertion dans la Bible; ou *matériellement*, quant à leur objet (1). Nul doute que tous les textes authentiques des saints livres ne soient *paroles de Dieu* sous le premier rapport, c'est-à-dire *formellement*, en raison de leur insertion dans la Bible, — puisque l'Écriture entière — nous l'avons démontré — dans son ensemble, comme dans ses détails et dans toutes ses pensées, est inspirée et a Dieu pour *auteur*. Aussi bien la difficulté n'est-elle point là.

Il s'agit de définir si *toutes* les assertions et *quelles* assertions de la Bible, considérées *en elles-mêmes*, sont intrinsèquement *paroles de Dieu*, *vraies*, et *d'autorité divine*.

Dieu peut *parler* et, de fait, *a parlé* dans l'Écriture de plus d'une manière : tantôt personnellement et immédiatement, tantôt médiatement et indirectement. Jéhovah, le Dieu de l'alliance, a parlé personnellement aux patriarches, à Moïse, aux prophètes ; Jésus-Christ parla aussi personnellement

(1) Cf. Du Plessis d'Argentré, *Op. cit.*, p. 52.

aux apôtres et aux Juifs, ses contemporains. — Mais Dieu s'est servi ordinairement d'intermédiaires pour converser avec les hommes ; telle est l'économie de sa providence sur le monde. Et ses intermédiaires furent les créatures : les anges d'abord, qui sont les messagers rapides de sa pensée ; ensuite les prophètes, les apôtres, et tous les inspirés en général, qu'il chargea d'une mission surnaturelle à remplir ; puis les démons eux-mêmes, qu'il force parfois à proclamer la vérité. Enfin, Dieu parla aussi indirectement, quand il rendit sienne en l'approuvant dans l'Écriture la pensée de l'homme : ce qu'il fit tantôt par lui-même — soit implicitement soit tacitement, — tantôt par d'autres qu'il inspira dans ce but, ou qu'il avait établis ici-bas les dépositaires de son infaillible autorité.

Dans tous ces cas, nous avons la *parole* de Dieu en *elle-même*, mais sous des nuances multiples qu'il importe de saisir et de distinguer.

Ouvrons donc la Bible et descendons dans les détails.

I. — Sont *paroles de Dieu* et d'autorité divine, *en eux-mêmes* et *par eux-mêmes*, tous les textes authentiques de la Bible, *qui renferment des assertions ou des paroles prononcées par Dieu ou*

par Jésus-Christ. N'est-il pas clair que l'Écriture transmet alors la parole *immédiate*, et en un certain sens *personnelle* de Dieu, quoique pourtant *non textuelle toujours*, — soit parce que l'auteur sacré ne rapporte pas absolument les termes dont Dieu s'est servi, soit parce qu'il a lui-même ajouté des développements, et amplifié la pensée divine. Voici quelques exemples : *a*) les paroles dites par le Créateur lorsqu'il tira toutes choses du néant (*Gen.*, I, 3, 6, 9, 11, 14, 20, 26-30) ; les reproches adressés à Adam (*Ibid.*, III, 11, 17-19), au serpent (III, 14, 15), à Ève (III, 16); les discours de Jéhovah à Job (*Job.*, XXXVIII-XLI), etc. ; — *b*) les discours de Jésus-Christ sur la montagne dans *Mtt.*, V, VI ; les paraboles du Sauveur; etc., etc.

II. — Sont *paroles de Dieu* et d'autorité divine, *en eux-mêmes* et *par eux-mêmes*, tous les textes authentiques de la Bible qui relatent : 1) *des paroles dites par les anges;* 2) *des paroles dites par les apôtres et les prophètes comme tels;* 3) *des paroles dites sous l'influence de l'inspiration par des hommes inspirés transitoirement d'en haut*. L'Écriture en ces cas-là ne transmet plus, il est vrai, les paroles immédiates de Dieu, mais elle donne encore sa parole *médiate*, formulée par des intermédiaires

qu'il s'est choisis, et sur les lèvres de qui il a mis ses pensées.

1) *Les paroles* rapportées dans la Bible comme *dites par les anges* (1) sont *paroles de Dieu.* — La raison en est, d'après Suarez, que les anges, dans ces circonstances, « non loquuntur in persona propria et quæ prænuntiant, non sua sola auctoritate confirmant, sed *ut Dei ministri loquuntur* (2). » C'est, du reste, ce que saint Paul insinue, *Heb.*, I, 14, et ce que les anges eux-mêmes déclarent quelquefois. (Cf. *Dan.*, IX, 22; *Luc.*, I, 26.) Le savant théologien conclut avec raison : « Qui revelationem (angelorum) accipit, ei assentitur ut *divinam decet auctoritatem.* » — A titre d'exemples, citons les discours de Gabriel à Daniel (*Dan.*, IX, 22, seq.); à Marie (*Luc*, I, 28, 30-33, 35-37); les paroles des anges aux bergers de Bethléem (*Luc*, II, 14) et à saint Pierre (*Act.*, XII, 7, 8), etc. (3).

3) *Les paroles* rapportées dans la Bible et *dites par les apôtres et les prophètes comme tels*

(1) Ou par d'autres habitants de la cour céleste. Cf. *Apoc.*, VI, 9, 10; VII, 10.

(2) *De fide*, disput. VIII, sect. 3, n. 12.

(3) Des théologiens exceptent les réponses de Raphaël à Tobie (*Tob.*, V, 7, 8, 18) sous prétexte que l'archange aurait menti. Mais est-on bien sûr qu'il y eut mensonge ?

sont *paroles de Dieu*. En effet, l'apôtre et le prophète *comme tels* n'étaient plus des hommes ordinaires, ils étaient les organes de la divinité qui les envoyait. Dès lors, quand ils ont parlé, ce n'était point l'homme, mais Dieu qu'on entendait par leur bouche (cf. *Jerem.*, I, 9; II *Pet.*, I, 20, 21; *Jean.*, XIV, 26). — Exemples: les oracles des grands et des petits prophètes, le discours de saint Pierre dans *Act.*, II, 14-36; III, 12 seq.; etc. On peut citer encore les malédictions des psaumes qui ont un caractère prophétique (cf. *Ps.* LXVIII, 26; CVIII, 8 coll. *Act.*, I, 16; etc.). « Ces imprécations, ces traits de vengeance, » observe justement M. Wallon, « étonneraient de la part des psalmistes et des prophètes, s'ils parlaient en leur nom propre. Mais, si c'est Dieu qui parle, comment dire qu'il excède son droit? N'est-ce pas encore un acte de sa miséricorde que de menacer, et par là d'effrayer, de ramener le pécheur? Et quand la menace a été vaine, quand la clémence de Dieu fait place à sa justice, qui sommes-nous pour juger ses arrêts, et mesurer à nos idées ses châtiments, soit qu'il appelle contre les coupables les eaux de l'abîme ou le feu du ciel, soit qu'il arme les Juifs du glaive exterminateur (1)? »

(1) *La Sainte Bible*, préface, p. XI.

4) *Les paroles* rapportées dans la Bible comme *dites, sous l'influence de l'inspiration, par des hommes inspirés transitoirement du ciel* sont *paroles divines.* — C'est encore la parole *médiate* de Dieu que nous avons dans ces passages. Or, il convient de placer au premier rang de ces *inspirés* la sainte Vierge, puis le vieillard Siméon, Anne la prophétesse, Zacharie le père de saint Jean-Baptiste, Caïphe. Donnons également le titre *d'inspirés* à plusieurs saints patriarches de l'ancienne alliance, tels Isaac, Jacob, etc. Donc, les cantiques du Nouveau Testament : le *Magnificat,* le *Benedictus*, le *Nunc dimittis*, renferment *objectivement* la *parole même de Dieu.* Il en faut dire autant des prophéties de Balaam (cf. *Nom.*, XXII, 18; XXIII, 7-10, 18-24; XXIV, 3-9, 15-19), de la bénédiction de Jacob à ses douze fils (*Gen.*, XLIX, 1-27), de la bénédiction d'Isaac (*Gen.*, XXVII, 27-29), de la prophétie de Caïphe (*Jean.*, XI, 49, ss.); etc.

III. — Sont en outre *paroles de Dieu* et d'autorité divine, *en eux-mêmes* et *par eux-mêmes*, tous les textes authentiques de la Bible *qui renferment des assertions reflétant une doctrine commune, soit dans l'Église, soit dans l'ancienne synagogue.*

Évidemment, c'est la parole *médiate* de Dieu que nous prétendons avoir dans l'espèce. L'intermédiaire ici fut la tradition orale, dont l'Écriture est supposée avoir conservé fidèlement quelques vestiges. Il s'agit, en effet, d'assertions bibliques reflétant *une doctrine commune*, soit *dans l'Église*, soit *dans l'ancienne synagogue*. Or, la foi de l'Église catholique s'appuie toujours sur un témoignage *divin*, oral ou écrit. Tous les dogmes qu'elle enseigne sont donc à bon droit regardés comme *paroles de Dieu*. Il en est de même, d'après une opinion très probable en théologie, des *articles de foi* que professait *unanimement* le peuple d'Israël. Ainsi, les déclarations sur l'immortalité de l'âme, sur la résurrection des corps, sur la création *ex nihilo*, que nous lisons dans le discours des Machabées (II *Mach.*, VII) sont autant d'assertions reflétant la croyance générale de la synagogue, et conformes d'ailleurs à la foi de l'Église. Elles seront pour nous *paroles de Dieu*.

IV. — Sont *paroles de Dieu* et d'autorité divine, *en eux-mêmes* et *par eux-mêmes*, tous les textes authentiques de l'Écriture renfermant *des assertions ou des discours approuvés, explicitement ou équivalemment, soit par Dieu ou par Jésus-*

Christ, soit par l'auteur sacré qui les relate, soit par un autre écrivain inspiré qui les cite (1). Inutile d'observer que ces textes ne nous apportent *qu'indirectement* la parole de Dieu ; néanmoins, c'est bien réellement une pensée divine qu'ils reflètent, puisque Dieu, par son approbation tacite ou expresse, garantit la véracité des assertions qu'ils contiennent. En prenant ces assertions sous sa responsabilité, il a voulu les faire siennes.

Voici quelques exemples : *a*) les discours de Job, au moins dans leur ensemble sinon dans tous leurs détails (2), furent explicitement approuvés par Jéhovah (*Job*, XLII, 7) ; ils ont donc en eux mêmes une *autorité divine*. Aussi les doctrines du saint patriarche sur Dieu, sur ses grandeurs, sa puissance, ses œuvres, etc., sont-elles maintes fois invoquées par les Pères au même titre que d'autres doctrines des Écritures regardées par tous comme incontestables et divines. Ce n'est pas — pour le

(1) L'approbation divine — de Dieu, du Christ ou des auteurs inspirés — donnée dans l'Écriture aux paroles d'un homme, s'explique toujours d'après les circonstances ; voilà pourquoi elle sera tantôt *absolue*, tantôt *relative*.

(2) On objectera peut-être que Job, sans s'égarer autant que ses trois interlocuteurs, s'est plus d'une fois trompé. — Nous admettons que le saint patriarche a pu tomber une fois ou l'autre dans l'exagération, mais cette exagération, à tout considérer, est bien plus dans la forme que dans le fond.

dire en passant, — que les théories de Job ne soient incomplètes sur plus d'un point, par exemple, sur l'origine et la cause des maux que souffre le juste ici-bas. Mais n'oublions pas que le patriarche a devant lui des adversaires dont il veut réfuter les assertions erronées ; il se place donc presque exclusivement à un point de vue spécial dans sa discussion. De là vient qu'il omet d'envisager la question sous toutes ses faces, et qu'il tombe parfois dans quelques exagérations de langage. Le fond demeure quand même conforme à l'exacte vérité, il est digne d'être *parole de Dieu*. — *b*) La réponse de saint Pierre (*Mtt.*, XVI, 16, 17) et celle de Simon le pharisien (*Luc*, VII, 43) furent également approuvées par le Sauveur; elles jouissent donc l'une et l'autre d'une *autorité divine*. — *c*) La réponse de la Samaritaine fut approuvée équivalemment par Jésus-Christ, en ce sens que le Sauveur, loin d'y contredire (*Jean*, IV, 25, 26), poursuivit sur le même ton l'entretien. — *d*) La citation d'Épiménide approuvée explicitement par saint Paul (*Tit.*, I, 12) devient intrinsèquement *divine* sous sa plume. — *e*) Pareillement la parole d'Éliphaz (*Job*, V, 13), mentionnée par l'Apôtre (I *Cor.*, III, 19) comme texte d'Écriture sainte (*scriptum est*), devient

divine. — *f*) Enfin l'on reconnaîtra que les écrivains inspirés ont approuvé équivalemment les paroles des autres, tantôt à la manière dont ils les citent et les rapportent, tantôt et surtout à la manière dont en jugent l'Église et les Pères, interprètes suprêmes du *verbum Dei*. Ainsi l'application exégétique que font les scribes et les docteurs de la loi (cf. *Mtt.*, II, 5, 6) d'un oracle de Michée (*Mich.*, V, 2), est parfaitement admise par saint Matthieu ; elle acquiert, de ce chef, une autorité divine. Il en est de même de maints passages des discours que prononcèrent les amis de Job, par exemple, les descriptions qu'ils font des peines infligées aux impies par la justice vindicative de Dieu, ou encore les doctrines que développe Éliu, à l'exception cependant de sa thèse sur la nature et les causes de l'infortune de Job. Nous ne voyons pas que Dieu ou le poète sacré qui les rapporte aient désapprouvé quelque part ces passages ; c'est donc que l'Esprit-Saint, qui inspira l'auteur biblique, les trouva dignes de lui, et conformes à l'exacte vérité. — Serait-il téméraire d'ajouter que la permission octroyée en certaines circonstances (cf. *Mc.*, I, 23, 24 ; *Luc*, IV, 33, 34) par le ciel aux démons, de parler pour proclamer une vérité d'ordre moral ou

dogmatique, peut être considérée comme une approbation équivalente de Dieu conférant à leurs dires une autorité supérieure? Les paroles qui échappent alors aux lèvres du père du mensonge reflètent donc une pensée divine, et, sous la plume de l'écrivain sacré qui les relate, elles deviennent réellement un *verbum Dei*.

V.— Sont *paroles de Dieu* et d'autorité divine, *en eux-mêmes et par eux-mêmes :* 1) *tous les textes doctrinaux authentiques de la Bible, y compris ceux où l'écrivain parle en son nom personnel ;* 2) *tous les textes historiques, où l'auteur sacré parle et raconte sous l'influence de l'inspiration, y compris même ceux où il emploie des termes vagues, des « à peu près », et où il s'exprime avec doute ;* 3) *tous les textes contenant soit des préceptes édictés par Dieu directement, ou par l'écrivain sacré au nom de Dieu, soit des lois qui, en raison de leur nature ou pour d'autres motifs, méritent d'être regardées comme de droit divin.*

1) *Tous les textes doctrinaux authentiques de la Bible, y compris ceux où l'écrivain parle en son nom personnel,* sont *paroles de Dieu.* — Il suffit, pour s'en convaincre, de se rappeler que l'auteur sacré, même quand il parle en son

nom propre, n'écrit rien qu'en vertu de l'inspiration. Par conséquent, ce qu'il affirme et ce qu'il nie, surtout dans l'ordre doctrinal et religieux, est *verbum Dei*. Mais il s'agit ici d'une « parole de Dieu » *mediate* seulement, puisqu'il y a eu intermédiaire.

2) *Tous les textes historiques authentiques de la Bible, y compris même ceux où l'écrivain s'exprime avec doute, et où il emploie des termes vagues, des « à peu près », sont paroles de Dieu.* — Cette assertion, comme la précédente, repose sur ce principe que l'auteur inspiré ne fut que l'instrument de l'Esprit-Saint. C'est donc Dieu, et non pas l'homme, qui raconte dans la Bible ; les récits qu'on y trouve sont ses récits, partant *sa parole* écrite, mais sa parole *médiate* seulement. Si Dieu se sert parfois d' « à peu près », de locutions vagues, c'est pour se conformer davantage à la manière de raconter des hommes, qui usent de ces formules fréquemment, — parfois même pour mieux convaincre et mieux persuader. Voir, à titre d'exemples, *Jean*, II, 6 ; VI, 19 ; *Act.*, XXV, 6 ; I *Cor.*, I, 16 ; IV *Cor*, XVII, II, 3, etc.

3) *Tous les textes contenant soit des préceptes édictés par Dieu, ou par l'écrivain sacré au nom*

de Dieu, soit des lois qui, en raison de leur nature ou pour d'autres motifs, méritent d'être regardées comme de droit divin, sont *paroles divines*. — On comprend sans peine que ces lois et préceptes sont l'expression d'une volonté de Dieu, partant *sa parole*. Les préceptes édictés par Dieu sont même sa parole *immédiate*. Dans les autres cas, c'est seulement sa parole *médiate* que nous avons.

Exemples : *a*) le Décalogue promulgué par Dieu en personne sur le Sinaï (*Exod.*, XX). — *b*) La loi de l'indissolubilité du lien conjugal édictée par saint Paul au nom du Seigneur (I *Cor.*, VII, 10, 11). — *c*) La loi qui permettait le divorce, dans l'ancienne alliance (*Deut.*, XXIV, 1, ss.), ne pouvait être qu'une permission venant directement de Dieu. — *d*) La loi faite par Mardochée, et qui instituait la fête *des Sorts* (*Esth.*, IX, 20, ss.), fut vraisemblablement édictée sur un ordre de Dieu. — Enfin *d*) le précepte — ou (selon une autre opinion) le simple conseil — de saint Paul sur la dissolution du mariage (cf. I *Cor.*, VII, 12, ss.) contracté entre infidèles, doit être regardé comme l'expression d'une permission divine, et, partant, constitue un *verbum Dei*.

VI. — Ne sont pas *paroles de Dieu*, en eux-mêmes,

et par eux-mêmes, mais seulement *en raison de leur insertion* dans la Bible (*ratione scriptionis*): 1) *les assertions émises par les prophètes ou les apôtres en dehors de leur charge;* 2) *les paroles de personnes non inspirées;* 3) *les assertions désapprouvées par Dieu, par Jésus-Christ, par les auteurs sacrés* (1), ou *par la simple raison elle-même.*

1) *Les assertions émises par les prophètes ou les apôtres en dehors de leur charge, et relatées par un écrivain sacré, ne sont paroles de Dieu qu'en vertu de leur insertion dans la Bible.* Exemples: la prophétie de Nathan (II *Rois*, VII, 3); *la plupart* des paroles que prononcèrent les apôtres — d'après l'Évangile — avant la descente du Saint-Esprit; etc.

2) *Les paroles de personnes non inspirées, rapportées par un écrivain biblique, ne constituent* le *verbum Dei qu'en raison de leur présence dans le texte sacré.* Exemples : la réponse de l'Égyptien à Moïse (*Exode*, II, 14); la réponse de Jonathas à Adonias (I *Rois*, III, 43); la parole de la Chananéenne (*Mtt.*, IX, 21), etc.

3) Enfin nous dirons la même chose de *ces assertions* que nous lisons dans l'Écriture, et qui *y sont*

(1) Soit *formellement*, soit *équivalemment*.

désapprouvées par Dieu, par Jésus-Christ, par les auteurs qui les rappellent, ou encore par la simple raison. — Telles sont la plupart des assertions des trois amis de Job, Éliphaz, Sophar et Baldad. Il est certain que leur langage n'est pas irréprochable toujours, soit dans la forme, soit pour le fond. Jéhovah, en réalité, leur reproche amèrement leurs erreurs : « Iratus est furor meus... quoniam non estis locuti coram me *rectum* (1). » De fait, ils s'étaient trompés gravement sur deux points, en soutenant : *a*) que Job était coupable ; *b*) que Dieu n'envoie des maux aux hommes que pour les punir. Par conséquent les discours où sont développées ces fausses théories ne jouissent pas, à nos yeux, d'une autorité divine. C'est l'opinion des Pères, de saint Augustin, en particulier, qui rejette ainsi une affirmation de Baldad (2) : « Non pro auctoritate divina istam sententiam recipiendam esse existimo. » Et il ajoute : « Quod non ideo dixerim quia illi amici... nihil veri loqui potuerunt, sed quia *non omnia quae locuti sunt vera* (veritate divina) *putanda sunt* (3). » Même les discours d'Éliu

(1) *Job*, XLII, 7,8.
(2) *Job*, XXV, , 4-6.
(3) *Ad Oros.*, Cont. Priscil. et Orig., cap. IX.

ne sont pas absolument irréprochables, puisque ce quatrième interlocuteur paraît supposer que les maux dont Job se plaint lui ont été envoyés du ciel pour le *purifier* de ses imperfections, et *des égarements occultes* de son cœur (1). — Le perfide conseil de la femme de Job (*Job*, II, 9, 10), que réprouverait déjà la raison toute seule, et que le saint patriarche condamna sévèrement, n'est *verbum Dei* qu'à cause de son insertion dans un livre inspiré. — La répartie de saint Pierre dans *Mtt.*, XVI, 22, 23; le blasphème de l'impie dans *Is.*, XIII, 2; les cris de révolte des méchants dans *Ps.* II, 3; etc., etc., n'appartiennent au *verbum Dei* qu'en raison de leur présence dans l'Écriture.

VII. — Ne sont pas *paroles de Dieu*, en elles-mêmes et par elles-mêmes, mais seulement *en raison de leur insertion* dans la Bible (*ratione scriptionis*) : 1) *les phrases qui renferment des paroles mensongères, injurieuses, blasphématoires;* exemples : les mensonges de Jacob (*Gen.*, XXVII, 19, 24), des sages-femmes d'Égypte (*Exod.*, I, 19), de Judith (*Jud.*, X, 12, 13; XI, 4-17), etc.; — 2) *les phrases exprimant les sentiments personnels de*

(1) *Job*, XXIII, 17, 27, XXXVI; 7. — Cf. Knabenbauer, *Comm. in Job*, pp. 422-423.

l'auteur sacré, ou encore ce qu'il a pensé et dit de lui-même autrefois en dehors de l'inspiration. Exemples : les objections de Moïse à Dieu (*Exod.*, III, 11, 13; IV, 10, 13); les réflexions de Jonas (*Jon.*, IV, 2, 3); les sentiments de joie et de confiance, les prières et les imprécations des psalmistes, qui, n'étant point prophétiques sur leurs lèvres, gardent un caractère tout personnel. — Dans ces circonstances, l'auteur sacré ne peut pas être censé représenter Dieu. Par conséquent, ses pensées, ses sentiments, bien qu'il soit inspiré pour nous les traduire, lui appartiennent en propre, et restent *siens*.

On le voit, l'inspiration plénière des Écritures entraîne cette conséquence, que *tous les textes authentiques des livres saints sont* PAROLES DE DIEU, dans l'un ou l'autre des sens que nous avons expliqués.

Il est une seconde conséquence que nous devons signaler, c'est que *tous les textes authentiques de la Bible* SONT EXEMPTS D'ERREUR. Deux mots vont suffire (1) pour nous en convaincre.

S'agit-il des textes qui sont *paroles de Dieu*, en eux-mêmes et par eux-mêmes (*formellement* et

(1) On trouvera dans les commentaires tous les détails désirables.

matériellement)? Nul doute que ces passages ne soient infaillibles, « aussi nécessairement,» observe Léon XIII, « qu'il est nécessaire que Dieu, Vérité suprême, ne puisse enseigner l'erreur (1). »

S'agit-il des textes qui ne sont divins que parce qu'ils ont été rédigés sous la lumière de l'inspiration (*ratione scriptionis*)? Ils seront infaillibles également, et l'on doit tenir pour certain que tout ce qu'on y lit a été *fait* et *dit dans les circonstances* que l'auteur mentionne. « Penser le contraire, » affirme encore Léon XIII, « serait altérer la notion catholique de l'inspiration divine, ou supposer Dieu capable de se tromper (2). »

De là, une troisième et dernière conséquence de l'inspiration plénière des Écritures, savoir : que *tous les textes authentiques des livres saints sont* OBJET DE FOI. Expliquons-nous.

D'abord, les textes qui sont « paroles de Dieu » *ex omni parte*, et que nous avons spécifiés plus haut, appartiennent formellement à l'objet de notre foi, car ils contiennent réellement, quoique sous des nuances multiples, une pensée divine, que l'Esprit-Saint, d'ailleurs, a voulu faire écrire. Ici toute-

(1) *Encyc. cit.*, p. 39.
(2) *Encyc. cit.*, p. 41.

fois une distinction s'impose. L'Ange de l'École la formule en ces termes précis : « Fidei objectum *per se* est id per quod homo beatus efficitur; *per accidens* autem et *secundario* se habent ad objectum fidei *omnia quae in sacra Scriptura divinitus tradita continentur :* sicut quod Abraham habuit duos filios, quod David fuit filius Isaï, et *alia hujusmodi* (1). » Par conséquent, tous les textes de l'Écriture qui sont *par eux-mêmes*, et *en eux-mêmes*, « paroles de Dieu » deviennent objet de foi, mais les uns *essentiellement*, et les autres *accidentellement*. Essentiellement, s'ils appartiennent à la *substance* de notre foi chrétienne : — « quædam enim sunt per se substantia fidei, » remarque saint Thomas; — tels sont, par exemple, les mystères de la Trinité, de l'Incarnation, etc. *Accidentellement* ou *secondairement*, s'ils demeurent en dehors de l'objet nécessaire de la foi : — « quæ quidem ignorari sine periculo possunt ab his, qui Scripturas scire non tenentur, *sicut multa historialia* (2). »

A cette seconde catégorie se rattachent les textes de l'Écriture, qui sont divins seulement *ratione scriptionis*. Nous devons croire, en effet, que

(1) *Summ. theol.*, 2ª. 2æ, q. II, art. 5.
(2) *In II Sent.*, dist. XII, 7. II, art. 2.

les paroles des impies, par exemple, ou celles qui furent prononcées par des personnages non inspirés, ont réellement été dites (au moins quant au sens) dans les circonstances indiquées. La raison en est que ces paroles et assertions sont consignées telles quelles dans l'Écriture, « quam fides supponit Spiritu Sancto dictante promulgata messe (1) ».

(1) Saint Thomas, *In II Sent., loc. cit.*

TABLE DES MATIÈRES

CHAPITRE PREMIER

LA NOTION DE L'INSPIRATION

Sources où l'on doit puiser la notion vraie de l'inspiration. — Idée qu'en donne saint Paul. — Doctrine des Pères à cet égard. — Ce qu'en pense l'Église. — Corollaires. — Réponse à deux difficultés..... 1

CHAPITRE DEUXIÈME

LA PSYCHOLOGIE DE L'INSPIRATION

Difficulté de la question. — Définition de l'inspiration biblique. — Comment l'inspiration fut un *influx* surnaturel. — Son rôle sur la volonté de l'écrivain. — Son influence sur l'intelligence humaine. — Digression. — Influence de la lumière inspiratrice sur l'imagination. — Comment l'inspiration fut une assistance. — Inerrance absolue de l'Écriture. — Solution d'une question incidente. — Conclusion..... 21

CHAPITRE TROISIÈME

FAUSSES THÉORIES SUR L'INSPIRATION

L'inspiration confondue avec la révélation. — L'inspiration confondue avec la simple assistance divine. — L'inspiration

transformée en approbation subséquente de l'Esprit-Saint. — L'inspiration identifiée avec le don d'apostolat évangélique. — L'inspiration d'après la doctrine des protestants modernes et des rationalistes..... 57

CHAPITRE QUATRIÈME

LES CRITÉRIUMS DE L'INSPIRATION

Définition du critérium de l'inspiration. — Les différentes espèces de ce critérium. — Le critérium historique; son insuffisance. — Le critérium esthético-dogmatique est trop vague, trop incertain. — Le critérium psychologique est arbitraire, et conduit au subjectivisme. — Le critérium de l'illumination intérieure manque de base solide, favorise toutes les illusions, toutes les aberrations. — Le critérium de l'apostolat, insuffisant, même sous la forme où quelques catholiques le présentent. — Le témoignage de l'auteur sacré ne fournit pas non plus par lui-même un critérium solide. — Le véritable critérium de l'inspiration est fondé sur le témoignage de Dieu transmis, non par la voie des traditions humaines, mais par la tradition catholique incarnée dans le magistère vivant de l'Église, et par l'Écriture elle-même, source de révélation..... 79

CHAPITRE CINQUIÈME

LA DÉMONSTRATION DE L'INSPIRATION DES ÉCRITURES

Le point de départ de la tradition catholique relative à l'inspiration. — Témoignages de saint Clément, des Pères apostoliques, des Pères des IIe, IIIe, IVe siècles, du moyen âge. — Déclaration et définition de l'Église. — Le *confirmatur* de la synagogue. — Témoignages de saint Paul et de saint Pierre. — Témoignages implicites du Christ et des apôtres..... 107

CHAPITRE SIXIÈME

L'ÉTENDUE OU L'OBJET DE L'INSPIRATION

Historique de la question, résumé des débats soulevés sur le sujet depuis les premiers siècles jusqu'au seizième, et depuis le concile de Trente jusqu'à nos jours. — Réfutation de quelques opinions modernes plus connues. — L'inspiration divine s'est étendue : — 1) à tous les livres bibliques, à toutes leurs parties ; — 2) à toutes les assertions et pensées ; — 3) aux *obiter dicta ;* — 4) aux passages renfermant des paroles de blasphème, de malédiction, ou des allusions à la mythologie, des erreurs et des contradictions apparentes ; — 5) à l'agencement général des choses ; — 6) à l'agencement particulier des détails ; — 7) aux ornements littéraires ; — 8) au genre littéraire spécial à chaque livre..... 129

CHAPITRE SEPTIÈME

CONTROVERSE RELATIVE A L'INSPIRATION VERBALE

Historique de la question. — Opinion que nous tenons pour très probable. — Arguments qui l'appuient, pris — 1) de l'Ancien Testament ; — 2) du Nouveau Testament ; — 3) des saints Pères ; — 4) de l'encyclique *Providentissimus ;* — 5) de la psychologie. — Sept objections principales. — On les réfute successivement..... 167

CHAPITRE HUITIÈME

CONSÉQUENCES DE L'INSPIRATION PLÉNIÈRE DES SAINTES ÉCRITURES

Trois conséquences de l'inspiration plénière. — Différents sens où l'on prend la formule : *verbum Dei.* — Textes de l'É-

criture renfermant la parole *immédiate* de Dieu. — Textes renfermant seulement la parole *médiate* de Dieu. — Assertions de l'Écriture divines exclusivement *ratione scriptionis*. — Comment tous les textes authentiques de la Bible sont exempts d'erreur. — Dans quel sens tous les textes authentiques de l'Écriture sont *objet de foi*..... 205

Poitiers. Imp. Blais et Roy, 7, rue Victor-Hugo.

ÉTUDE

SUR LA

CANONICITÉ DES SAINTES ÉCRITURES

Par M. le chanoine **MAGNIER**,

Ancien professeur d'Ecriture Sainte au grand séminaire d Soissons

Beau volume in-8° écu..... **4.00**

C'est la première fois, croyons-nous, que l'*Histoire du Canon* est traitée d'une manière aussi complète par un écrivain catholique. Les ouvrages similaires composés par les protestants sont bien plutôt une démolition qu'une reconstruction scientifique. Leur critique négative n'a pas été sans influence sur un enseignement qu'on aurait cru institué pour prémunir de tout contact avec le rationalisme les générations studieuses qui lui demandent de tous les coins de la France et d'au delà le pain de la vérité scientifique et religieuse Le livre de M. Magnier, bien que s'élevant au-dessus de la polémique, pour rester toujours dans les régions sereines de la foi et du vrai savoir, réagit avec vigueur en même temps qu'avec calme contre tout système de transaction avec l'erreur, de quelque titre qu'elle se pare pour se faire accepter du grand public.

DU MÊME AUTEUR :

LA QUESTION BIBLIQUE ET L'EXÉGÈSE LARGE

Brochure in-8°..... **1.50**

LA LUMIÈRE NOUVELLE

APPORTÉE PAR LES MONUMENTS ANCIENS

OU

APERÇU DES PREUVES LES PLUS FRAPPANTES DE LA VÉRACITÉ DE LA BIBLE

D'après les récentes découvertes

EN

ÉGYPTE — ASSYRIE
PALESTINE — BABYLONIE
ASIE MINEURE

Par A. H. Sayce, professeur de philologie comparée à l'Université d'Oxford.

Traduit de l'anglais, sur la troisième édition, avec autorisation de l'auteur,

Par l'abbé Ch. Trochon, docteur en théologie.

Beau volume in-8° écu, enrichi de planches..... **3.00**

Le même ouvrage, en reliure anglaise, biseaux, coins, tr. r..... **4.25**

Des travaux importants ont paru récemment, sur toutes les découvertes, en particulier la *Bible et les Découvertes modernes*, de l'abbé Vigouroux. Celui que nous recommandons est comme le résumé de ceux qui ont déjà paru et a été écrit sous une forme qui le rend accessible à tous les lecteurs. (*La Croix*).

LA QUESTION BIBLIQUE

ET L'ENCYCLIQUE « *PROVIDENTISSIMUS DEUS* »

Par le R. P. S. M. BRANDI, de la Compagnie de Jésus

Traduit de l'italien par M. l'abbé Ph. **MAZOYER**, du clergé de Paris

OUVRAGE APPROUVÉ PAR LE MAITRE DU SACRÉ PALAIS, publié d'après les désirs de S. S. Léon XIII. Beau volume in-12° *suivi de quelques-unes des nombreuses lettres d'adhésion adressées au Saint-Père par les évêques et les universités catholiques. — Franco*..... **2.50**

L'importance de cet ouvrage, *muni de la plus haute approbation que puisse obtenir un ouvrage de cette nature*, n'échappera à personne. Après toutes les polémiques soulevées en ces derniers temps par la *question biblique*, il était utile de publier un ouvrage qui servit pour ainsi dire de *manuel biblique* à tous ceux qui ont à traiter ou discuter ces questions.

EXTRAIT DE LA TABLE DES MATIÈRES :

Ch. I. — *La doctrine catholique sur l'inspiration des livres sacrés.* — Ch. II. — *Les principes de la nouvelle école en contradiction avec la doctrine catholique.* — Ch. III. — *La Bible ne contient aucune erreur.* — *Enseignement de Léon XIII.* — Ch. IV. — *Des prétendues erreurs scientifiques de la Bible.* — Ch. V. — *Des prétendues contradictions de la Bible.* — Ch. VI. — *Des prétendues erreurs historiques de la Bible.* — APPENDICES.

On a beaucoup écrit en ces derniers temps, et sous ce titre : la *Question biblique*. Je ne connais guère de publication qui expose la partie théologique du débat en termes plus précis et plus lumineux. Quant à la partie proprement scripturaire, où l'auteur devait résoudre les difficultés de textes, les erreurs prétendues de nos Saints Livres, elle aurait pu comporter plusieurs volumes ; il ne fallait songer qu'à donner une réponse courte, mais satisfaisante. Le Révérend Père, disons-le, a sur ce point encore parfaitement compris et atteint son but. Il est à souhaiter que ce livre tombe entre les mains de tous ceux qu'avaient pu troubler dans leur foi les assertions d'une apologétique qui ne voulait sans doute que faciliter aux incrédules, par la largeur de ses solutions, l'accès de la foi et de l'Église, mais qui allait à compromettre ce but même, en lui sacrifiant plus ou moins la vérité.

(L. MÉCHINEAU, S. J.)

LA QUESTION BIBLIQUE

D'APRÈS UNE NOUVELLE ÉCOLE

Par MGR **E. GRANDCLAUDE**, vicaire général, supérieur du grand séminaire de Saint-Dié

In-12°..... **1.00**

LE RATIONALISME DANS LA FOI

DISCUSSION THÉOLOGIQUE

Par l'abbé **Paulin MONIQUET**

In-12..... **1.50**

LES

CONTRESENS BIBLIQUES DES PRÉDICATEURS

Par le R. P. BAINVEL, de la Compagnie de Jésus

Ouvrage revêtu de l'Imprimatur de **S. E. Mgr RICHARD**, card.-arch. de Paris

Beau volume in-12, *franco* 2.00

TABLE DES MATIÈRES :

CHAP. I. — Généralités. — I. — **Explications préliminaires.**

RÈGLES. — 1. *Ne pas donner pour parole de Dieu ce qui ne l'est pas.* — 2. *En traduisant, en interprétant, distinguer le sens conséquent du sens littéral.* — 3. *L'accommodation ne doit pas fausser le sens littéral; ne pas tronquer les textes.* — 4. *Certaines libertés, innocentes en matière profane, interdites ici.*

FORMULE GÉNÉRALE. — La Bible citée comme autorité, comme ornement.

UN PRÉSERVATIF. — II. — **Particularités de langue et d'expression.** — 1. *Sens spécial de certains mots : synonymes.* — 2. *Sens spécial de certaines locutions.* — 3. *Tours bibliques.* — 4. *Lien des phrases; temps et mode.*

III. — **Deux causes psychologiques d'erreur.**

CHAP. II. — Textes de l'Ancien Testament.

CHAP. III. — Textes du Nouveau Testament.

CONCLUSION. — TABLE DES TEXTES. — TABLE DES MOTS ET LOCUTIONS.

VITA JESU CHRISTI DOMINI NOSTRI

E TEXTIBUS QUATUOR EVANGELIORUM DISTINCTIS ET QUANTUM FIERI POTEST HAUD INVERSIS COMPOSITA

Pars præmittitur præambula de medio historico vitæ Christi; ad finem vero operis de prædicatione, sermonibus parabolisque Domini disseritur et narratur vita præcipuarum evangelii personarum

Auctore L. MÉCHINEAU, S. J.

IN COLLEGIO JERSEIENSI SACRÆ SCRIPTURÆ ET HEBRAICÆ LINGUÆ PROFESSORE

Beau volume in-8 raisin (336 pp.) 6.00

Le *même ouvrage*, en reliure anglaise, tr. rouges. . *net.* 7.50

Cet ouvrage est une étude soigneusement faite de la vie de Notre Seigneur d'après le texte même des Évangiles. Prenant le texte publié à Rome, en 1861, par le P. Vercellone, l'auteur l'a partagé en diverses sections, groupant ensemble, dans l'ordre chronologique, qui lui semble le plus probable, le récit des quatre évangélistes, en sorte que, sur tel acte ou tel discours du Sauveur, nous avons sous les yeux le texte de l'évangile ou des évangiles qui le rapportent. Quand les commentateurs ne sont pas d'accord sur l'ordre des faits, ou bien quand le P. Méchineau juge à propos, pour des raisons sérieuses, de s'écarter de l'opinion commune, il nous donne le motif qui a déterminé son choix. Pouvoir ainsi d'un seul coup d'œil embrasser le texte de chacun des épisodes de la vie du Sauveur offre un avantage immense aux prédicateurs. La plus grande partie est disposée en tableaux parfaitement agencés, d'une netteté typographique irréprochable, ce qui est d'un grand secours pour un ouvrage de cette nature. En tête de la Concordance se trouve une introduction extrêmement importante. L'auteur y examine la situation politique de la Judée à l'époque de Notre Seigneur, la condition religieuse du peuple juif pendant les années de la Prédication du Sauveur, les différentes sectes rivales, le calendrier religieux du Temple, et quelques autres points en rapport avec le sujet. Ensuite vient un rapide examen de la date de la naissance du Sauveur; le P. Méchineau hésite à se prononcer entre 747, 748 et 749. Dans un chapitre consacré à la langue parlée par Notre Seigneur et par ses apôtres, il rejette l'opinion qui veut que le grec ait été la langue commune de la Palestine à cette époque. Après cette introduction, nous avons la Concordance proprement dite, puis une conclusion qui comprend l'examen de la méthode de Notre Seigneur dans ses prédications et ses enseignements, une analyse des paraboles, de courtes notices sur la Sainte Vierge et les principaux personnages qui interviennent dans la vie du Sauveur. Le P. Méchineau ne se prononce pas sur l'identité de Marie-Madeleine, de Marie de Béthanie et de la pécheresse; en somme, c'est un ouvrage précieux qui facilitera à tous l'étude des Évangiles.

(*Le Tablet*)

Nous envoyons gratuitement un prospectus de 8 pages donnant la table complète et détaillée.

BIBLE, SCIENCE et FOI

par le R. P. ZAHM, C. S. C.

Traduit de l'anglais par l'abbé J. FLAGEOLET, du diocèse d'Autun

Beau volume in-12, *franco*. 3 50

Le P. Zahm, déjà connu du public français par un remarquable ouvrage : *Science catholique et savants catholiques*, œuvre apologétique de première valeur, vient de publier un nouvel ouvrage, qui ne manquera pas d'attirer à l'auteur, par la largeur de ses vues, la contradiction de quelques-uns, bien qu'il se renferme toujours dans les limites d'une parfaite orthodoxie, consacrée par Rome tout récemment encore. Nommé docteur par S. S. Léon XIII, précisément à cause de l'édition anglaise du travail dont nous recommandons aujourd'hui la traduction, le P. Zahm trouvera en France de nombreux lecteurs, car il a su condenser en un petit volume de prix abordable quantité de questions intéressantes, continuellement discutées par les savants, et donner sur toutes ces questions une solution probable qui ne manquera pas d'aider dans leurs études tous ceux qui étudient la Bible. (*Univers*).

Donner une analyse complète de l'ouvrage est impossible ; nous envoyons *gratuitement* la table complète de l'ouvrage tiré à part.

PREMIÈRE PARTIE. — L'Examéron mosaïque à la lumière de l'exégèse et de la science moderne. — Chap. I. — *Moïse et la science.* — Chap. II. *Allégorisme et littéralisme.* — Ch. III. — *S. Grégoire de Nysse et l'hypothèse de la nébuleuse.* — Chap. IV. — *S. Augustin et l'Evolution.* — Chap. V. — *Théories modernes de cosmogonie et d'exégèse.*

SECONDE PARTIE. — Le déluge de Noé. — Chap. I. — *Universalité géographique et zoologique du déluge.* — Chap. II. — *Universalité anthropologique du déluge.*

TROISIÈME PARTIE. — L'antiquité de l'homme d'après la science moderne et la chronologie biblique. — Ch. I. — *L'antiquité de l'homme d'après l'astronomie et l'histoire.* — Chap. II. — *L'antiquité de l'homme d'après la géologie et la climatologie.* — Chap. III. — *L'antiquité de l'homme d'après l'archéologie préhistorique ; les chronomètres géologiques.* — Chap. IV. — *L'antiquité de l'homme d'après la Bible.*

DU MÊME AUTEUR :

L'ÉVOLUTION

ET

LE DOGME

Deux beaux volumes in-12. . . . . 7 00

SCIENCE CATHOLIQUE

ET

SAVANTS CATHOLIQUES

Par le R. P. **ZAHM**, C. S. C.

Traduit de l'anglais par l'abbé **J. FLAGEOLET**, du diocèse d'Autun.

Beau volume in-12..... 3 fr. 50

TABLE DES MATIÈRES

LIVRE PREMIER.

La Science et l'Eglise. — Chap. I. — La Bible et la géologie. — Chap. II. — La Bible et l'Evolution. — Chap. III. — La Bible, l'unité de l'espèce humaine, l'antiquité de l'homme et le déluge. — Chap. IV. — La science et l'enseignement de l'Eglise.

LIVRE II

Les savants catholiques et leurs œuvres. — Chap. I. — Les universités catholiques. — Chap. II. — Les catholiques et la méthode expérimentale. — Chap. III. — Les catholiques et la géographie. — Chap. IV. — Les catholiques et l'astronomie. — Chap. V. — Les catholiques, les sciences mathématiques et la physique.

LIVRE II (*suite*).

Chap. VI. — Les catholiques, la chimie, la médecine, l'anatomie, la physiologie et la chirurgie. — Chap. VII. — Les catholiques, les sciences naturelles et l'industrie.

LIVRE III

Le dogme catholique et le dogmatisme scientifique. — Chap. I. — La religion et la science. — Chap. II. — Le dogmatisme chez Tyndall, Huxley, Darwin, Haeckel. — Chap. III. — Prétendues conclusions doctrinales.

LIVRE IV

Les amis et les ennemis de la science. — Chap. I. — Les amis de la science. — Chap. II. — Les réformateurs du XVIe siècle. — Chap. III. — Les missionnaires et les prêtres catholiques. — Index des noms cités.

Ce dernier ouvrage du P. Zahm est un véritable arsenal dans lequel tous ceux qui s'occupent d'apologétique trouveront des armes pour combattre victorieusement les adversaires de la religion. C'est un excellent complément du *Dictionnaire apologétique* de M. l'abbé Jaugey, si justement estimé.

INTRODUCTION

A

L'ÉTUDE DE L'ÉCRITURE SAINTE

A L'USAGE DES SÉMINAIRES

Par MM. les abbés **Ch. TROCHON** et **H. LESÊTRE**

Trois volumes in-8° écu..... **10.50**

Le *tome premier* (introduction générale) se vend simplement **3.50**

Les éléments de la nouvelle introduction que nous publions aujourd'hui ont été puisés dans les meilleurs travaux sur la matière, plus spécialement dans l'*Introduction générale* de M. Trochon, dans l'*Historica et critica Introductio in utriusque Testamenti libros sacros* du R. P. Cornely, et dans les introductions spéciales à chaque livre de la *Sainte Bible avec commentaires*, par MM. Clair, Crelier, Drach, Fillion, Gillet, Le Hir, Lesêtre, Motais et Trochon.

.... M. l'abbé Trochon, dont les travaux sur l'Ecriture Sainte sont justement appréciés de tous ceux qui se sont occupés d'études bibliques, avait entrepris de résumer dans un manuel, qui pût être mis entre les mains des étudiants ecclésiastiques, les Introductions générales et spéciales, publiées depuis quelques années par les savants catholiques, MM. Cornély, Clair, Crelier, Drach, Fillion, Gillet, Le Hir, Lesêtre, Motais, Trochon. La mort l'a empêché de terminer son œuvre; elle est continuée par M. l'abbé Lesêtre.

Nous n'avons pas à insister sur l'intérêt que présentent ces questions; mais nous sommes heureux de constater que M. Trochon, bien au courant de tous les travaux anciens et modernes sur la matière, les a traitées avec une entière compétence et que son livre peut être mis en parallèle avec les meilleurs manuels d'Ecriture Sainte, français et étrangers. Analyser un ouvrage de cette nature serait le refaire. (*Université Catholique.*)

Un professeur de séminaire nous écrit :

« Je possédais déjà un exemplaire de l'introduction Trochon. Elle est excellente, et, même après les meilleures, elle fera son chemin ».

PRÉCIS

d'Introduction générale et particulière

A L'ÉCRITURE SAINTE

Par S. G. Mgr GILLY, évêque de Nîmes.

Trois volumes in-12..... **7.50**

Comme manuel classique, le livre de Mgr Gilly se recommande par des qualités précieuses d'*ordre*, de *brièveté*, de *clarté*, de *solidité : l'esprit en est parfaitement orthodoxe*, et ce qui ne gâte rien, *scientifique sans affectation. Nous le recommandons de la manière la plus chaleureuse* à tous ceux qui ont à cœur le progrès des sciences et de l'enseignement théologique.

(*Revue des sciences ecclésiastiques*).

Cet ouvrage est une mine abondante où l'on peut puiser non seulement toutes les connaissances nécessaires à une intelligence suffisante des Livres-Saints, mais encore toute l'érudition qui met au courant des travaux de l'exégèse et de l'herméneutique contemporaine.

Du même auteur : **Notions élémentaires sur l'Ecriture sainte**

In-12..... **2.50**

IN S. PAULI EPISTOLAS

COMMENTARIUS

AD MENTEM PATRUM PROBATORUMQUE INTREPRETUM EXACTUS
ET USUI PRÆSERTIM SEMINARIORUM ACCOMMODATUS.

Auctore **A. PADOVANI**, doct. in philosophia et in sacra Theologia Sacræ Scripturæ et Hist. eccl. in seminario cremonensi professore.

Cet ouvrage, commentaire manuel et classique des Epîtres de saint Paul, dont les premiers volumes ont été adoptés déjà par plusieurs séminaires français et étrangers, formera six volumes.

VOLUMES PARUS:

IN EPISTOLAS AD EPHESIOS, PHILIPPENSES ET COLOSSENSES.
In-8° écu..... **2.00**

IN EPISTOLAS AD THESSALONICENSES ET TIMOTHEUM.
In-8° écu..... **2.00**

IN EPISTOLAS AD TITUM, PHILEMONEM ET HEBRÆOS.
In-8° écu..... **3.00**

BIBLIA SACRA VULGATÆ EDITIONIS

SIXTI V ET CLEMENTIS VIII PONTT. MAXX.

JUSSU

REGOGNITA ATQUE EDITA

Et ab auctoritate ordinarii canonice permissa

EDITIO CURA ET STUDIO CAROLI VERCELLONE, AN. 1861, DATA, SCRUPULOSIUS INTENTA

2 vol. gr. in-8°, *gros caractères, grandes marges* (1600 p.)..... **12.00**

PRIX DES RELIURES EN PLUS :

1° *L'ouvrage relié en deux volumes* :

N° 1 — Toile, biseaux, tr. rouges, par vol. net..... 1.60
— 2 — ½ chagrin, plats toile, tr. jaspées, par vol. net..... 2.50
— 3 — ½ chagrin, plats toile, tr. jaspées, par vol. net..... 3.25

2° *L'ouvrage relié en un volume* :

N° 4 — ½ chagrin, plats toile, tr. jaspées, par vol. net..... 3.75
— 5 — ½ chagrin, plats toile, tr. jaspées, par vol. net..... 4.50

CENT PSAUMES

TRADUITS LITTÉRALEMENT DU TEXTE HÉBREU

COMMENTÉS PAR LE R. P. F. X. PATRIZZI, de la Compagnie de Jésus
avec une introduction française à la lecture du Psautier.

Traduction française par le R. P. N. BOUCHOT, de la même compagnie

Beau volume in-8° jésus **10.00**
Le même ouvrage, relié toile, tr. rouges..... **12.50**

ATLAS BIBLIQUE

Par l'abbé **ANCESSI**

In-8 jésus, contenant 20 cartes en couleurs et un index géographique..... *broché* **5.00**, cartonné **6.00**

Conditions spéciales par nombre.

L'APOCALYPSE DE S. JEAN

ORDONNANCE ET INTERPRÉTATION
DES VISIONS ALLÉGORIQUES ET PROPHÉTIQUES DE CE LIVRE

Par le R. P. M.-A. GALLOIS, des Frères Prêcheurs.

Précédé d'une *Lettre-Préface* du **T. R. P. MONSABRÉ**

Belle brochure in-8. . . . . 1.50

EXTRAIT DE LA PRÉFACE DU T. R. P. MONSABRÉ

De toutes les études que j'ai lues sur ce livre mystérieux, la vôtre est assurément celle qui répond le mieux à l'idée que je me suis toujours faite des visions de l'exilé de Pathmos. L'apôtre Saint Jean est un prophète qui continue, sous le voile de l'allégorie, l'histoire du grand ouvrage de la Rédemption commencée par l'Evangile et la continue jusqu'à sa suprême conclusion dans l'éternité! On a prétendu que Bossuet avait dit le dernier mot sur l'Apocalypse. Je ne le crois pas. Son travail est remarquable et porte l'empreinte de son génie, mais son interprétation, en arrêtant les visions historiques du prophète jusqu'à la chute de l'Empire romain, me paraît trop restreinte, et ne se peut soutenir qu'au détriment du sens naturel de certains textes. — Entre l'interprétation trop large et l'interprétation trop étroite vous me paraissez avoir trouvé la juste mesure.

Je vous sais particulièrement gré d'avoir assigné à l'Antéchrist ce je que crois être son véritable rôle. De graves interprètes ont vu en lui le prochain préparateur du dernier jugement. Ce n'est point mon opinion. Il est, à mon avis, dans sa personne et ses œuvres, le dernier effort de l'enfer pour s'opposer au règne universel et pacifique de Jésus-Christ dans le monde racheté. Je crois à ce règne final et à sa longue durée, indéterminément mesurée par le chiffre de mille ans; il se dégage tout naturellement de votre méthode d'interprétation.

Fr. J.-M.-L. MONSABRÉ.
des Frères Prêcheurs.

Vient de paraître :

L'ÉVANGILE DE PIERRE

Par le R. P. J.-B. SEMERIA, barnabite

Belle brochure in-8. . . . . 1.50

Avant tout, je crois utile de mettre le texte du fragment sous les yeux du lecteur, en l'accompagnant d'une traduction, sinon élégante, du moins fidèle autant que possible.

Cette brochure est le complément des volumes apocryphes de la Bible : elle est publiée dans le format de la *Sainte Bible avec commentaires*. L'Auteur.

N.-S. Jésus-Christ dans son Saint-Évangile

Par l'abbé H. LESÊTRE, curé de Saint-Étienne-du-Mont, à Paris.

Beau volume in-8 raisin, orné de nombreuses grav..... 7.50

Le même ouvrage, reliure demi-chagrin, tr. jaspée..... 10.00

Ouvrage approuvé par S. E. Mgr RICHARD, *cardinal-archevêque de Paris.*

RAPPORT DE L'EXAMINATEUR A SON EMINENCE Mgr RICHARD

Cardinal-Archevêque de Paris

Eminence,

J'ai examiné l'ouvrage intitulé : Notre Seigneur Jésus-Christ dans son saint Evangile, *et je l'ai lu avec intérêt et édification. Monsieur l'abbé Lesêtre raconte la vie du divin maître avec une pleine connaissance de son sujet, avec une grande clarté et une élégante simplicité, sans détails inutiles, sans discussions scientifiques et sans étalage d'érudition.*

Il traduit les paroles mêmes du texte sacré, et s'efforce de les rendre plus faciles à comprendre, et de les mettre à la portée de toutes les intelligences par quelques explications sobres.

Son œuvre ne s'adresse pas aux savants et aux critiques, mais aux chrétiens, aux âmes droites et simples qui désirent connaître la vérité de Notre Seigneur Jésus-Christ. La doctrine en est exacte, et ce livre ne pourra que faire beaucoup de bien à ses lecteurs.

Daignez agréer l'hommage du profond respect avec lequel j'ai l'honneur d'être, Monseigneur,

De votre Éminence,

Le très humble et très dévoué serviteur,

Rome, 30 Avril 1892. F. M. VIGOUROUX, pr.

La Sainte Église au Siècle des Apôtres

Par l'abbé H. LESÊTRE, curé de Saint-Etienne-du-Mont à Paris

Beau volume in-8 raisin, orné de gravures..... 7 50

Le même ouvrage, en reliure demi-chagrin, tr. jaspée..... 10.00

Ouvrage approuvé par S. E. Mgr RICHARD, *Cardinal-Archevêque de Paris.*

LETTRE DE M. L'ABBÉ VIGOUROUX A L'AUTEUR :

Vous avez pensé avec juste raison que vous deviez compléter votre excellente Vie de Notre Seigneur par l'histoire de l'établissement de l'Eglise. Jésus-Christ est, en effet, venu sur la terre pour fonder son Eglise, et nous ne le connaissons tout entier qu'en connaissant son œuvre, qui perpétue sur la terre les bienfaits de son Incarnation et de sa Rédemption. Aussi a-t il voulu que les écrivains inspirés nous racontassent eux-mêmes dans le nouveau Testament l'établissement de l'Eglise, en Judée d'abord, dans le monde païen ensuite, de sorte que, pour écrire votre beau livre, vous n'avez eu souvent qu'à traduire les pages sacrées, en les faisant entrer, dans votre cadre, à leur place naturelle ; vous vous êtes acquitté de votre tâche avec un rare bonheur. Dieu vous a départi le don de la facilité et de la clarté. Votre exposition est limpide, à la portée de tous, votre plan est simple et logique ; votre doctrine saine et irréprochable. — Je ne doute pas que Notre Seigneur, pour l'honneur de qui vous travaillez, ne bénisse abondamment ce second ouvrage, comme il a béni le premier.

F. Vigouroux.

N. S. JÉSUS-CHRIST

Sa vie
Ses enseignements

Par l'abbé **S.-E. FRETTE**, du clergé de Paris

Avec imprimatur de Son Eminence Monseigneur Richard, cardinal-archevêque de Paris.

2 beaux volumes in-8° carré, ornés de quatre cartes tirées en couleur et de deux plans..... **12.00**

LA VIE DE NOTRE VIE

OU

HISTOIRE DE N. S. JÉSUS-CHRIST

Par le **R. P. H.-J. COLERIDGE**, de la Compagnie de Jésus

Traduit de l'anglais — Seule traduction française autorisée.

19 volumes in-8° écu, brochés..... **65.00**

Les mêmes, en reliure toile, tranches rouges..... **90.00**

OUVRAGES DU T. R. P. OLLIVIER

des Frères Prêcheurs.
Prédicateur à Notre-Dame de Paris.

LES AMITIÉS DE JÉSUS. — Magnifique volume grand in-8° cavalier, orné de gravures et d'une carte..... **9.00**

Volumes précédemment parus:

LA PASSION. — Essai historique. Magnifique volume grand in-8° cavalier, orné de gravures et de plans. **9.00**

LA PASSION. — Essai historique. Beau volume in-12, *édition populaire*, ne contenant ni les gravures, ni les appendices de l'édition originale..... **4.00**

Poitiers. — Imp. Blais et Roy, rue Victor-Hugo, 7.

220.15
C397

5405

CHAUVIN, C.

AUTHOR

L'Inspiration des Divines Écritures

TITLE

DATE LOANED	BORROWER'S NAME	ROOM NUMBER

GRADUATE THEOLOGICAL UNION LIBRARY
BERKELEY, CA 94709

5405